Beato Dionisio Cartujano, O. Cart.

Del Gozo Espiritual y la Paz Interior

Tomado de Las Obras Menores VIII

Sonnet 4.6 Translation

DEL GOZO ESPIRITUAL Y LA PAZ INTERIOR

BEATO DIONISIO CARTUJANO

DEL GOZO ESPIRITUAL Y LA PAZ INTERIOR

TOMADO DE LAS OBRAS COMPLETAS DE
DON DIONISIO CARTUJANO

OBRAS MENORES VIII

DOCTOR EXÁTICO

ORIGINALMENTE POR LA IMPRENTA DE LA
CARTUJA DE S. MARÍA DE PRADOS
TOURNAI, 1911

El texto en latín pertenece al dominio público. Esta traducción al español se ofrece con generosidad para uso personal a través de Academia.edu; sin embargo, todos los demás derechos sobre la traducción permanecen en manos del traductor, y ninguna parte de ella podrá reproducirse sin su amable permiso.

14 de abril de 2026

independent.academia.edu/crwmbs

DEDICADO AL DOCTOR COMÚN

AL LECTOR

La obra que tiene usted ante sí es una traducción al español del tratado de Don Dionisio Cartujano *Del Gozo Espiritual y la Paz Interior*, tomado de las *Obras Completas de Don Dionisio Cartujano, Obras Menores VIII*, publicadas originalmente por la Imprenta de la Cartuja de Santa María de los Prados en Tournai en el año 1911.

Dionisio Cartujano, conocido también como el Doctor Extático, nació en Rijkel en 1402 y murió en Roermond en 1471. Monje profeso de la Orden Cartujana, fue uno de los escritores místicos y teológicos más prolíficos de la Edad Media tardía, dejando una obra que abarca la teología especulativa, la exégesis bíblica, la mística y la filosofía moral. El presente tratado pertenece a esa dimensión más íntima y contemplativa de su pensamiento: aquella en la que el Doctor Extático no disputa tanto como invita, no demuestra tanto como conduce al alma hacia el reposo en Dios.

El lector que se acerque a estas páginas debe hacerlo con la disposición que la materia misma exige. No se trata aquí de controversia escolástica ni de argumentación

técnica, sino de doctrina espiritual: de la naturaleza del gozo verdadero, de su distinción respecto de los placeres del mundo, y de la paz interior que solo puede hallarse en la unión con Dios. Dionisio escribe como maestro de almas, formado ciertamente en la mejor tradición escolástica, pero orientado siempre hacia la edificación y el aprovechamiento espiritual del lector. Sería un error, por tanto, leer este tratado con la prisa con que se recorre un texto de consulta. Pide lentitud, silencio y disposición a dejarse interpelar.

Esta traducción ha sido preparada a partir del texto latino de las *Obras Completas* en la edición de Tournai de 1911, que representa la forma más cuidada y completa en que la tradición cartujana transmitió la obra de Dionisio a la posteridad. Dicha edición fue producida con el favor del Sumo Pontífice León XIII y con el cuidado y trabajo de los monjes de la Sagrada Orden Cartujana, circunstancia que no carece de importancia: la obra de Dionisio fue transmitida por quienes vivían la misma tradición espiritual de la que ella nació, y en cuyas manos su sentido auténtico tenía más probabilidad de conservarse íntegro.

El título latino del tratado, *De Gaudio Spirituali et Pace Interna*, ha sido vertido al español como *Del Gozo Espiritual y la Paz Interior*, por ser esta la traducción que mejor preserva tanto la distinción entre los dos temas del tratado como el tono contemplativo que los une. El gozo de que habla Dionisio no es la alegría superficial ni el bienestar pasajero, sino aquella satisfacción profunda del alma que ha hallado su verdadero bien; la paz interior, a su vez, no es mera ausencia de turbación, sino aquella serenidad activa y arraigada que nace de la ordenación de todas las potencias del alma hacia Dios. Ambos conceptos están íntimamente

ligados en la doctrina del Doctor Extático, y la traducción ha procurado reflejar esa unidad.

El lector debe saber que ninguna traducción, por cuidadosa que sea, puede reproducir sin pérdida la densidad y precisión del latín escolástico-místico en que Dionisio escribió. Las sutilezas terminológicas, las resonancias patrísticas y las alusiones a la tradición contemplativa que un lector medieval habría reconocido de inmediato no siempre pasan íntegramente a otra lengua. Esta versión española aspira a ser una guía fiel y accesible, no una fuente autónoma. Allí donde la materia tratada tenga consecuencias espirituales o doctrinales de consideración, el lector serio hará bien en remitirse al texto latino de la edición de Tournai.

Conviene asimismo que el lector sepa que el borrador inicial de esta traducción fue producido con el auxilio de Claude Sonnet, el modelo de inteligencia artificial desarrollado por Anthropic, que sirvió como instrumento principal para verter el latín al español. Sin embargo, dado que el traductor posee conocimiento directo del español, cada página ha sido revisada y corregida personalmente, con atención sostenida a la fidelidad doctrinal, a la precisión terminológica y al tono espiritual propio de la prosa de Dionisio. Que un instrumento de tal naturaleza haya podido emplearse en el servicio de un autor tan grave y exigente es un hecho digno de nota; pero ello no disminuye en modo alguno la responsabilidad que recae sobre quien firma esta traducción, ni confiere autoridad especial alguna al texto español resultante. Al contrario, el uso de tal instrumento hace tanto más necesaria la humildad intelectual y editorial. Esta traducción es una

ayuda para el estudio, no una fuente. El texto latino de la edición de Tournai de 1911 es la única autoridad auténtica y citable. Dondequiera que un pasaje tenga importancia doctrinal, histórica o espiritual, el lector debe consultar el original. Ninguna versión española, por cuidada que sea, puede garantizar que cada matiz de un término disputado, cada distinción implícita y cada resonancia contemplativa hayan pasado sin mengua a otra lengua.

Se ofrece esta traducción, dedicada al Doctor Común, Santo Tomás de Aquino, en cuya tradición intelectual Dionisio Cartujano se formó y a cuya luz comprendió la naturaleza del gozo y de la paz que aquí enseña. Si estas páginas sirven para acercar al lector hispanohablante a uno de los grandes maestros espirituales de la tradición cartujana, y para encaminarlo hacia la búsqueda de esa paz que el mundo no puede dar, habrán cumplido su propósito. Si en algo fallan, la responsabilidad recae enteramente sobre quienes las prepararon, y nunca sobre el autor cuya doctrina han intentado servir.

ÍNDICE

LIBRO PRIMERO

Art. I.	Que en la Sagrada Escritura y en los dichos de los santos doctores el gozo se toma de diversas maneras.	5
Art. II.	Que el gozo espiritual se toma de dos maneras, y de qué modo es enumerado por el Apóstol entre los frutos del espíritu.	9
Art. III.	De la doble concupiscencia o deseo, y de la doble delectación y gozo; y de qué manera se señala distinción entre delectación y gozo, y también entre alegría, exultación y jucundidad.	11
Art. IV.	Qué sea el gozo definitiva o descriptivamente; y que no es lo mismo que la dilección, la contemplación o la operación, sino una cierta quietación de la potencia apetitiva o aprehensiva.	14
Art. V.	Cuán frecuente y vigilantemente la Sagrada Escritura nos exhorta al gozo espiritual.	18

Art. VI.	Si la bienaventuranza consiste en el gozo, y si alguna delectación es lo mejor; y de la bondad y malicia de las delectaciones.	21
Art. VII.	Si es propio de los varones consumados en las virtudes buscar o desear la consolación interna o la delectación espiritual en el Señor.	26
Art. VIII.	Para qué fue dado al hombre el afecto de gozar, y en qué se ha de gozar verdaderamente; en que se muestra qué sea gozarse en Dios, y si solo y de solo Dios ha de alegrarse, y asimismo de cuántos modos puede acontecer gozarse en Dios.	33
Art. IX.	De la diversa naturaleza y distinta cualidad del gozo de los hombres espirituales y carnales, según Gregorio en los libros de los Morales sobre Job.	37
Art. X.	Del gozo del intelecto divino, angélico y humano, según los documentos filosóficos o la razón natural.	45
Art. XI.	Del gozo del intelecto divino, angélico y humano, o de Dios, los ángeles y los hombres, según los documentos teológicos de la santa fe.	50
Art. XII.	De los grados del gozo espiritual.	57
Art. XIII.	De las múltiples causas de la delectación y el gozo.	60

Art. XIV.	Qué se opone a la delectación o al gozo; y de qué modo la delectación es toda a la vez; y si a la delectación de la contemplación le es contraria alguna tristeza.	66
Art. XV.	Cuáles delectaciones son mayores o más excelentes, si las corporales o las espirituales; y de los efectos de la delectación o el gozo.	70
Art. XVI.	Del sujeto de la delectación y el gozo.	72
Art. XVII.	De qué modo se llega al gusto interior de la consolación espiritual y del gozo divino.	77
Art. XVIII.	De las causas y vicios que impiden el gozo espiritual.	82
Art. XIX.	De la vileza e impureza de la delectación viciosa, carnal y desordenada; y de la nobleza y pureza del gozo espiritual y virtuoso.	89
Art. XX.	Si el gozo espiritual es virtud, acto o hábito; y si nuestro gozo de Dios puede ser pleno.	93
Art. XXI.	Por qué la consolación interior, o el gozo espiritual, afectuoso, dulce y perceptible, es a veces sustraído a los hombres, aun a los devotos; y cómo debe comportarse el hombre en tal sustracción.	99
Art. XXII.	Del gozo según el Damasceno.	111

LIBRO SEGUNDO

Art. I.	Cómo la paz es bienaventuranza y fruto; y por qué los pacíficos son llamados especialmente hijos de Dios.	119
Art. II.	De la múltiple acepción y división de la paz.	123
Art. III.	De la paz interna, espiritual y verdadera, según el Doctor Santo; donde se muestra en qué se distinguen la paz y la concordia. Y si la paz es lo mismo que la vida eterna.	127
Art. IV.	Si la paz es virtud o más bien efecto de la virtud; y cómo de diversas maneras se afirma que la paz es efecto de la caridad, de la prudencia y de la justicia.	130
Art. V.	De la paz en cuanto a su grado supremo, o ser perfecto que tiene en los varones perfectos, divinos y heroicos.	134
Art. VI.	De los seis grados por los que crece la paz en el estado de contemplación, y de otros cinco grados suyos.	139
Art. VII.	De la paz y sus definiciones, según Agustín en el libro diecinueve de La ciudad de Dios.	145
Art. VIII.	De los grados de la paz; y cómo es de necesidad de salvación y materia de precepto.	147
Art. IX.	De la paz, según el divino y gran Dionisio.	150

Art. X.	De la paz increada, inmensa y superdulcísima de la mente divina.	154
Art. XI.	De la paz de los viadores y de los bienaventurados, y de que la paz de los viadores no puede ser perfecta en este siglo.	158
Art. XII.	Del elogio o alabanzas de la paz: donde se toca si la paz es el sumo bien del hombre.	162
Art. XIII.	De cómo se llega a la paz espiritual, verdadera y santa.	166
Art. XIV.	Que así como es impiísimo corromper la paz espiritual y buena, así es útil destruir la paz viciosa.	172
Art. XV.	De las cosas que hacen encomiable la paz.	174
Art. XVI.	De las cosas idóneas y más acomodadas para alcanzar, conservar y perfeccionar la paz.	176
Art. XVII.	De las cosas que se oponen a la paz y la expulsan y arrebatan.	180
Art. XVIII.	Que por la paz interior la mente devota viene a ser lecho del verdadero y sumo Salomón, es decir, del Hijo unigénito de Dios, y aún de la superdignísima Trinidad toda entera.	183
Art. XIX.	Si todas las cosas desean naturalmente la paz.	186
Art. XX.	Instrucción compendiosa sobre la paz y la concordia.	190

PROEMIO

«Que el Dios de la esperanza nos llene de todo gozo y paz en la fe, para que abundemos en esperanza por la virtud del Espíritu Santo.» (Romanos 15, 13.)

Dios es de bienaventuranza infinita: su esencia supersanta e ilimitada es felicidad absolutamente inmensa, en la que consiste verdaderamente la plenitud interminable y la opulencia desbordantísima de todas las delicias y riquezas, de suerte que la jucundidad de la mente divina es en sí misma enteramente infinita. Por lo cual el mismo Señor Dios nuestro, Dios sublime y bendito, es con razón alabado como el más bienaventurado, el más gozoso y el más deleitoso, pues en Él es lo mismo ser que ser bienaventurado. Por eso la alegría, la bienaventuranza y la gloria de la mente divina sobrepasan en infinito la felicidad y el gozo de todos los Bienaventurados y los que se alegran; y a su bienaventuranza hemos de congratularnos siempre con todas las entrañas y las íntimas médulas.

Y en fin, Él mismo engendró la criatura intelectual para esto: para hacerla consorte y partícipe de su bienaventuranza, su paz y su gozo, de modo que lo que compete al

Dios omnipotente eternalmente por naturaleza convenga a las criaturas intelectuales sin fin por gracia. En esto ciertamente se manifiesta con clarísima luz, se encarece y se tiene en digna admiración su inefable condescendencia para con nosotros, su puro amor, su suma liberalidad y su piadosísima bondad; y no puede ser suficientemente alabado, plenamente comprendido ni bastantemente admirado por nadie. De donde no resta sino que nos esforcemos sin cesar en ser agradecidos a nuestro Creador altísimo y en estarle amorosamente sujetos en todo. Pues bien, ¿no nos ha otorgado por esto una dignidad inmensa, al haberse dignado crearnos para la felicísima comunión de su bienaventuranza, para la deseable e inmediata visión en especie clara de su adorable y sobreapuesto rostro, y para la suavísima fruición de su incircunscriptible, pura y superdulcísima bondad? De aquí que en su primera epístola escriba el santo Juan: «Carísimos, ahora somos hijos de Dios, y aún no ha aparecido lo que seremos; sabemos que, cuando aparezca, seremos semejantes a Él, porque le veremos tal como es.» (1 Juan 3, 2.) Esta visión beatífica de su divinidad la promete el Hijo de Dios a quienes le aman, diciendo: «Quien me ama, será amado de mi Padre, y yo le amaré y me manifestaré a él mismo.» (Juan 14, 21.)

Además, cuanto mayor es la dignidad de esta sacratísima visión de Dios en especie y de la fruición de Él, tanto más viles e insensatos son sin duda quienes, por las riquezas, deleites y prosperidades de esta brevísima vida y de la mortal carne, del engañosísimo y vanísimo mundo, se despojan a sí mismos de tan grande felicidad y gloria. Por lo cual nos amonesta el divino Apóstol: «No os hagáis imprudentes, sino entendidos de cuál sea la voluntad de

Dios.» (Efesios 5, 17.) Y de nuevo: «Teniendo estas promesas, purifiquémonos de toda inmundicia de carne y de espíritu, perfeccionando la santificación en el temor de Dios.» (2 Corintios 7, 1.) Mas, según dice Gregorio en los *Morales*, hay algunos que descuidan su vida y su salvación; y como apetecen lo transitorio y no entienden lo eterno, o entendiéndolo lo desprecian, no sienten dolor. De aquí que, ¡ay!, miserables, se tienen por bienaventurados; aman el destierro y se regocijan en su ceguera como si estuvieran en la claridad de la luz. Por el contrario, las mentes de los elegidos, cuando desprecian las cosas transitorias como si nada fuesen, preguntan para qué fueron creadas; y como nada fuera de Dios basta a su afecto y solo en la contemplación del Creador descansan, desean participar de los ciudadanos celestiales; y estando aún en el mundo con el cuerpo, se elevan con la mente fuera del mundo.

Finalmente, puesto que nadie puede llegar a participar del increado, inmenso y sempiterno gozo de la mente divina, ni gustar dulce y felizmente de la paz de Dios incomprensible, «que sobrepasa todo sentido e intelecto» (Filipenses 4, 7), si antes no desprecia la voluptuosidad carnal y la paz secular, procuremos ahora alcanzar el gozo espiritual con la paz interna. Por eso ruega el Apóstol que «seamos llenados de toda paz»—verdadera y cordial, a saber —«y de gozo» espiritual «en la fe». De este gozo y esta paz quiero, pues, escribir algo en el presente opúsculo, según Dios de paz y de consuelo se dignare dármelo; mayormente porque tu probada modestia me lo pidió con insistencia reiteradas veces, a mí, humilde criatura, entre los caros el más caro, señor venerable, doctor preclaro.

LIBRO PRIMERO
DEL GOZO ESPIRITUAL

ARTÍCULO PRIMERO.

Que en la sagrada Escritura y en los dichos de los santos Doctores el gozo se toma de diversas maneras.

«El reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia y paz y gozo en el Espíritu Santo.» (Romanos 14, 17.)

El gozo surge de la unión de la potencia con el objeto conveniente aprehendido bajo razón de conveniente: así como la voluntad, unida al bien deseado, o lograda la perfección que anhelaba, al punto se deleita en ella. De suerte que el bien bajo razón de bien es el objeto y la causa del gozo. De aquí se hace clarísimamente patente que el gozo verdadero y tomado en sentido propio no lo hay sino de aquellas cosas que son verdadera y convenientemente buenas para quien goza: cuales son principalmente los bienes honestos, espirituales y divinos, de cuya contemplación, posesión, adquisición y amor hemos de gozar.

En primer lugar, pues, y en sentido propísimo, el gozo se toma por la deleitación espiritual, intelectual, virtuosa y sincera que se sigue de la contemplación de lo verdadero y del amor de lo bueno. Así toma la Escritura el gozo cuando dice: «No hay gozo para los impíos, dice el Señor» (Isaías 57, 21 [según los LXX]); y también Agustín cuando afirma que los impíos no se dicen propiamente gozar, sino alborotar. Y de este gozo es verdad principalmente lo que dice Alberto: *El gozo es la difusión del alma en la aprehensión del bien.*

Mas como el bien es doble—a saber, verdadero y aparente—y muchos, entenebrecidos por los vicios o nublados por el error, abandonan los bienes verdaderos y prefieren los falsos o aparentes, que conciben, aman y buscan como si fuesen bienes verdaderos, por eso ponen en ellos su deleitación y su gozo. De aquí que, en segundo lugar e impropiamente, el gozo se tome por la deleitación vana y falsa, concebida no obstante en cosas espirituales: como se sabe que los herejes se gozaron en sus vanísimas invenciones. Según esta acepción del gozo está escrito: «La alabanza de los impíos es breve, y el gozo del hipócrita dura como un instante.» (Job 11, 5.) El hipócrita, en efecto, se gloría en obras de virtud encubiertas y en una equidad simulada que no es equidad, sino doble iniquidad. Así habla también Jerónimo: «Que se alegren ahora los réprobos, a quienes está preparada y reservada la pena sempiterna del infierno.»

Mas como muchos, ofuscados por la densidad de sus vicios y pasiones, piensan, aman y buscan lo carnal y terreno solo o principalmente, porque a sí mismos se aprehenden y se aman en cuanto a su parte brutal, sensitiva

y corporal, solo o sobre todo; de aquí que principalmente y en sumo grado se deleiten, se ocupen y descansen en las cosas carnales, transitorias, vanas, caducas y terrenas, porque en ellas han puesto su fin último. Por eso, en tercer lugar, el gozo se toma por la deleitación carnal tanto en las potencias sensitivas interiores como en las exteriores: cuales son las deleitaciones del apetito concupiscible e irascible, y de los sentidos interiores y exteriores. De aquí que en Juan diga el Salvador a los Apóstoles: «El mundo se alegrará, mas vosotros os contristaréis.» (Juan 16, 20.) Y de los impíos se dice en Job 21: «Toman el tamboril y la cítara, y se alegran al son del órgano.» (Job 21, 12.) De modo semejante, según Agustín, dice el Apóstol, hablando de la caridad (1 Corintios 13, 6), que esta «no se alegra en la iniquidad»: como si alguien pudiese alegrarse en la iniquidad. Lo cual ciertamente nadie puede con el gozo tomado en sentido propio; pero puede con el gozo tomado impropiamente, como atestigua Salomón: «Se regocijan cuando obran el mal» (Proverbios 2, 14); y el Salmista: «¿Por qué te glorías en la malicia?» (Salmo 51, 3.) De este modo dice Gregorio en el libro sexto de los *Morales*: «Algunos cometen iniquidades y no cesan de alegrarse.» De quienes se lee en el Eclesiastés: «Hay impíos que están tan seguros como si tuviesen obras de justos» (Eclesiastés 8, 14); y en Santiago 4: «Vuestra risa se convierta en llanto y vuestro gozo en aflicción.» (Santiago 4, 9.) Hay además otros muchos lugares de la divina Escritura en que el gozo se toma impropiamente por la deleitación viciosa, como aquel del Eclesiástico 23: «Señor, Padre y Dominador de mi vida, no me abandones en el pensamiento y el consejo de los impíos, para que no caiga ante la vista de mis adversarios y se alegre

mi enemigo» (Eclesiástico 23, 4-3); y aquel de Job: «Si me alegré en la ruina del que me odiaba» (Job 21, 29): como si alguien pudiera alegrarse de la ruina de otro. Lo cual ciertamente puede y no puede, según las diversas acepciones del gozo, como queda dicho.

Finalmente, lo que introduje al comienzo de este artículo con palabras del Apóstol, «No es el reino de Dios comida ni bebida, sino justicia y paz y gozo en el Espíritu Santo» (Romanos 14, 17), puede entenderse de dos maneras. De la primera, así: «No es el reino de Dios», es decir, el reinar e inhabitar de Dios por la caridad y la gracia en nuestra alma, «comida ni bebida», es decir, el sustento exterior o la comida corporal considerada en sí misma. Pues la comida, como dice el Apóstol (1 Corintios 8, 8), no nos recomienda a Dios; ni el comer es laudable o vituperable sino según que el alma se afecta ordenada o desordenadamente y se guarda o se excede la debida medida. «Sino justicia», que da a cada uno lo suyo, «y paz», que es la tranquilidad del alma, «y gozo en el Espíritu Santo», es decir, la alegría espiritual concebida por la gracia del Espíritu Santo: estas son el reino de Dios, porque por ellas habita Dios en nuestros corazones y reina en nosotros. De aquí que en el Evangelio diga Cristo: «El reino de Dios está dentro de vosotros.» (Lucas 17, 21.) De la segunda manera, así: «No es el reino de Dios comida ni bebida», es decir, mediante la comida corporal tomada absolutamente no adquirimos ni merecemos el reino celestial o la vida eterna; «sino justicia», etc., es decir, mediante el acto de justicia, la paz interna y el gozo espiritual merecemos y obtenemos la bienaventuranza futura, según lo que en su primera epístola declara Juan: «Todo el que practica la

justicia ha nacido de Dios» (1 Juan 2, 29); y el Salvador: «Bienaventurados los pacíficos, porque ellos serán llamados hijos de Dios» (Mateo 5, 9); y también el Salmista: «Deléitate en el Señor, y Él te dará las peticiones de tu corazón.» (Salmo 36, 4.)

ARTÍCULO II.

Que el gozo espiritual se toma de dos maneras, y de qué modo es enumerado por el Apóstol entre los frutos del espíritu.

«El fruto del Espíritu es caridad, gozo, paz, paciencia, longanimidad, etc.» (Gálatas 5, 22.)

En este lugar pone el Apóstol doce frutos del espíritu, de los cuales los primeros y principales son caridad, gozo y paz. Ciertos doctores entienden por frutos del espíritu las deleitaciones espirituales anexas a los actos virtuosos; otros, en cambio, los propios actos de las virtudes ejercidos con deleite o jucundamente. Puede también sostenerse ambas cosas, de modo que tanto si se llaman frutos las deleitaciones como si se llaman obras virtuosas, se entienda que lo uno está incluido en lo otro: la deleitación en el acto al que acompaña, y el acto en la deleitación que de él se causa. Pues señal de virtud es obrar con deleite las cosas buenas.

Estas cosas se llaman, pues, frutos a semejanza del fruto material: porque así como el fruto material nace de la tierra o del árbol, se espera como algo último y se degusta suavemente, así las dichas obras o deleitaciones del espíritu brotan y se recogen de nuestro espíritu como de un árbol, se

apetecen por sí mismas como bienes en sí, y se toman con dulzura espiritual. Se llaman además frutos del espíritu, ya se entienda por espíritu el Espíritu Santo ya nuestra alma racional: porque principalmente dimanan del Espíritu Santo, y su sujeto es nuestro espíritu, por quien también son causados con la ayuda del Espíritu Santo.

Así pues, cuando la caridad se llama fruto del espíritu, no se toma por la virtud o el hábito virtuoso infuso que se denomina caridad—por el cual Dios es amado gratuitamente por sí mismo con pureza, y el prójimo por Dios—, sino o por la dilección actual de Dios, o por la deleitación que se sigue a este acto. Por gozo y paz, en cambio, en sentido propio no puede entenderse un acto de virtud distinto de la deleitación y la paz, sino la deleitación misma y el reposo en el bien amado. Por eso el Antisiodorense [Guillermo de Auxerre], entendiendo por frutos del espíritu las propias deleitaciones de las virtudes, distingue así entre estos tres. Por la caridad amamos primero a Dios, después a nosotros mismos, tercero a los prójimos. La deleitación que se sigue a la dilección actual de Dios es el primer fruto: al que el Apóstol llama caridad, por cuanto no tiene otro nombre especial y propio. La deleitación que se sigue a la dilección actual de nosotros mismos, por la que nos gloriamos en Dios de los bienes que divinamente nos han sido otorgados y nos serán otorgados, se denomina gozo, tomando el gozo apropiadamente como fruto especial del espíritu. De aquí que el Apóstol diga: «De tal hombre»—a saber, del don de gracia que me ha sido concedido—«me gloriaré» (2 Corintios 12, 5); y de nuevo: «Esta es nuestra gloria: el testimonio de nuestra conciencia.» (2 Corintios 1, 12.) Finalmente, la deleitación

que se sigue a la dilección actual con que amamos a nuestros prójimos se llama paz, en cuanto la paz es aquí enumerada entre los frutos.

Sin embargo, gozo y paz se toman más ampliamente en el uso común de los doctores: pues el gozo, hablando también en sentido propio, se acepta por cualquier deleitación espiritual y buena, ya nazca de la dilección del Creador, ya de la dilección de sus obras divinas o de las criaturas espirituales. Las diversas acepciones de la paz aparecerán más adelante. También en este tratado es intención principal hablar del gozo espiritual, interno, virtuoso y santo: de este gozo, en efecto, pedía tu caridad, señor mío preclaro y bien amado, que se escribiese un tratado.

ARTÍCULO III.

De la doble concupiscencia o deseo, y de la doble deleitación y gozo; y de qué manera se señala distinción entre deleitación y gozo, y también entre alegría, exultación y jucundidad.

«Mi corazón y mi carne se regocijaron en el Dios vivo.» (Salmo 83, 3.)

Como enseñó Isaac el filósofo israelita en el libro de las *Definiciones*, en el hombre se hallan las diferencias de todas las cosas, de suerte que participa de algo de la naturaleza y propiedad de todos los entes, y en algo comunica con todos. Pues hay en el hombre sustancia material e inmaterial, a saber, carne y espíritu, o cuerpo y alma racional; sustancia mortal e inmortal; sustancia no intelectual o irracional, e

intelectual o racional. De modo semejante hay en el hombre accidente material, sensible, corruptible, y accidente inmaterial, insensible e incorruptible, a saber, intelecto, voluntad, sabiduría, caridad. Así pues hay en el hombre doble potencia cognoscitiva: sentido e intelecto; y también doble potencia apetitiva: el apetito sensitivo, que se divide en concupiscible e irascible, y el intelectivo, que se llama voluntad.

De aquí compete al hombre un doble deseo o concupiscencia: una carnal y sensitiva, que reside en el apetito inferior y sensitivo; y es una de las pasiones del alma, que si no es regida y refrenada por la razón mediante las virtudes morales, se hace al punto viciosa. De tales concupiscencias dice el Apóstol: «Los que son de Cristo crucificaron su carne con los vicios y las concupiscencias.» (Gálatas 5, 24.) La otra es concupiscencia intelectual, cuyo sujeto es la voluntad. De ella se introduce en el libro de la Sabiduría: «La concupiscencia de la sabiduría conduce al reino perpetuo.» (Sabiduría 6, 21.) Y como la concupiscencia o deseo es una cierta tendencia y movimiento del apetito hacia el bien deseado aún no alcanzado—cuya presencia, unión o adquisición produce deleitación en el apetito—, por eso, así como la concupiscencia es doble, también la deleitación se bipartite: una de ellas es sensitiva y carnal, que es menester frenar y sujeta a la razón. De ella se dice en el Eclesiástico 18: «Apártate de tu deleite.» (Eclesiástico 18, 30.) La otra es intelectual. De ella habla el Salmista: «Me acordé de Dios y me deleité» (Salmo 76, 4); y de nuevo: «Delicias en tu diestra para siempre.» (Salmo 15, 10.)

Además, entre deleitación y gozo pone Tomás, en su comentario al cuarto libro de las *Sentencias* [dist. XLIX, q. III, a. 1, qcola IV], esta distinción: que deleitación se dice cuando la perfección o bien apetecible se une realmente al que apetece o a la potencia afectiva, como cuando está realmente presente; mas cuando se une según la aprehensión, es gozo, como cuando nos consideramos gozosos de la esperanza de cosas futuras y del recuerdo de cosas pasadas. No obstante, también hay gozo cuando la propia perfección se une realmente al que goza, con tal que la aprehenda, mayormente si la potencia apetitiva se refleja sobre ella misma. De aquí que la deleitación corresponda al apetito inferior y al superior, e incluso a los brutos y a los hombres, y también a los ángeles y a Dios; el gozo, en cambio, pertenece principalmente al afecto o apetito intelectual.

La alegría, finalmente, la exultación y la jucundidad significan lo mismo que el gozo, pero añaden y connotan ciertos efectos de este gozo. La alegría añade y connota el efecto interior, a saber, la dilatación del corazón o del apetito que se sigue al afecto del gozo: pues la alegría [*lætitia*] se dice de latitud [*latitudo*], como si dijéramos *latitia*, en cuanto el afecto mismo, robustecido y hecho más perfecto por la unión con su apetecible, se dilata y se abre dentro de sí. De aquí que el Apóstol escriba a los Corintios: «Nuestro corazón se ha dilatado.» (2 Corintios 6, 11.) Y el Salmista: «El Señor está a mi diestra—dice—para que no me mueva; por eso se alegró mi corazón.» (Salmo 15, 8-9.) Otra traducción contiene: «Se dilató mi corazón.» La exultación significa el gozo con su efecto que irrumpe y aparece hacia afuera, en cuanto el gozo interior se

manifiesta al exterior por ciertas señales externas en el rostro, la vista y los miembros. Pues exultación se dice como *saltar fuera de sí* [*extra se saltatio*]. La jucundidad, por su parte, se dice del gozo que irrumpe tan al exterior por señales de hilaridad, que también provoca a otros al gozo. Sin embargo, cada uno de estos términos se toma abundantemente por el otro; por lo cual no parece que haya que preocuparse demasiado por esta distinción nominal.

ARTÍCULO IV.

Qué sea el gozo definitiva o descriptivamente; y que no es lo mismo que la dilección, la contemplación o la operación, sino una cierta quietación de la potencia apetitiva o aprehensiva.

«En paz me acostaré y reposaré.» (Salmo 4, 9.)

Todo lo perfectible se conoce inquieto e imperfecto mientras está alejado de su propia perfección y del bien anhelado; por eso tiende naturalmente hacia ellos, y logrados, parece en cierto modo quietarse y contentarse. Y esta quietación del apetito se llama deleitación y gozo: gozo que se relaciona con el deseo previo como en las cosas naturales el reposo con el movimiento precedente. De aquí que así como el fuego naturalmente reposa en el lugar que está arriba, y la tierra en el de abajo, así el apetito reposa en el bien conveniente una vez alcanzado, en cuanto al deseo con que hacia él se afectaba y se movía. No se aquieta, sin embargo, simplemente, ni se quieta ni se contenta en ningún bien creado, sino solo en el bien divino inmenso, en el Dios glorioso y santo, visto con claridad en especie y

alcanzado en fruición y felicidad. Pues Él es nuestro fin, para cuya beatífica fruición fuimos creados. Ni cosa alguna fuera de Él puede saciar o inmovilizar o llenar la capacidad y el deseo de nuestra alma, o la avidez de nuestro intelecto por saber; según lo que dice Agustín: «Señor, nos creaste para Ti, e inquieto está nuestro corazón hasta que llegue a Ti.» Esto lo sintió verdaderamente y lo experimentaba con afecto quien dijo: «¿Cuándo vendré y apareceré ante la faz de Dios?» (Salmo 41, 3.)

Finalmente, si nuestro apetito, ya sensitivo ya intelectual, reposase o se deleitase en algún bien creado, sensible o inteligible, sino en cuanto este bien nos es acomodado para alcanzar el sumo bien y nuestro fin último, será quietación desordenada y deleitación viciosa. Por eso no solo en las cosas sensibles y carnales, sino también en las espirituales, muchos se deleitan vanamente: como quienes se glorían vaciosísimamente en sí mismos de su ciencia, sus virtudes o su sutil ingenio, no sabiamente en Dios; a quienes infla la ciencia (1 Corintios 8, 1), y desean ser tenidos por sabios y doctos de parte de los hombres; «quienes, ignorando la justicia de Dios y queriendo establecer la suya, no se han sujetado a la justicia de Dios.» (Romanos 10, 3.) Mas quien verdaderamente es docto y sabio, cuanto más bienes recibió de Dios, cuanto más se ve adornado en los dones de la naturaleza o en los dones de la gracia, tanto más se afana por ser más devoto, más agradecido, más humilde y más sujeto a Dios piadosísimo en todo, en todo lugar y siempre; antes bien se hace también más temeroso, sabiendo que a quien más se le ha dado «más se le pedirá por el juez Dios.» (Lucas 12, 48.)

De esto se hace patente que no ha de tenerse la opinión de quienes dicen que la dilección de la voluntad y su deleitación o gozo son realmente lo mismo. Pues la deleitación puede estar presente y ausente a la dilección: antes bien frecuentemente está ausente, y después está presente, permaneciendo la dilección en su ser. Además, la dilección es un acto interior de la voluntad, al que—según el Filósofo—la deleitación perfecciona. Pero también puede ser forzada la voluntad a cesar de la deleitación, de modo que la pierda involuntariamente por la tristeza infligida; mas no puede ser forzada a cesar de la dilección, pues es su más libre acto volitivo.

Además, la deleitación, en cuanto se extiende a la del apetito sensitivo y a la de la voluntad, la define así Alberto: *La deleitación es la difusión del apetito mismo por la presencia de lo que se reputa conveniente, o la ausencia de lo que se juzga inconveniente.* De aquí que también en los males de pena o en los males penales de la vida presente—es decir, en las adversidades, persecuciones, tentaciones, enfermedades, indigencia, hambre, sed y frío—ha de alegrarse el cristiano en cuanto tales cosas le son bienes útiles y necesarios para satisfacer por la culpa, para disponer su corazón para la gracia, para crecer en la verdadera perfección, para aprovechar en el fervor de la caridad divina, para seguir las huellas de Cristo, para entrar más feliz, más presto y más fácilmente en el palacio supracelestial. Y cuanto más huye el cristiano de estas penalidades, tanto más ha de reconocerse imperfecto y miserable. Mas cuanto más dispuesto, alegre y fuerte se hallare para ellas, tanto más perfecto es; y al Dios bendito, larguísimo dador de todo bien, ofrezca acciones de gracias

más cordiales, alabanzas y servicios. Pues «quien dice que permanece en Cristo, debe caminar también él como Él caminó.» (1 Juan 2, 6.) Cristo, en verdad, eligió en todo lo que era más molesto a la carne. De aquí que, según el documento apostólico, «por muchas tribulaciones nos es menester entrar en el reino de los cielos.» (Hechos 14, 21.) Y Santiago al comienzo de su Epístola Canónica: «Tened por sumo gozo, hermanos, cuando cayereis en diversas tentaciones.» (Santiago 1, 2.)

¡Oh, cuán lejos están los amadores de este siglo—los que son alentados por las alabanzas y honores de los hombres, los que se glorían en la fama, la prelación y las prosperidades del mundo—del sentido, la doctrina y la imitación del humilde y pobre Jesucristo, y de aquella bienaventuranza de la que Él mismo en el Evangelio hablaba a sus elegidos: «Bienaventurados seréis cuando los hombres os maldigan, y os persigan, y digan todo mal contra vosotros, mintiendo, por amor de mí. Alegraos—dice—en aquel hora y exultad, porque vuestra recompensa es copiosa en los cielos!»! (Mateo 5, 11-12; Lucas 6, 22-23.) Si no fuéramos peregrinos y desterrados en este mundo, podríamos desear ahora los deleites y las prosperidades del mundo. Mas si nos alegramos de ser cristianos y de ser en este siglo viandantes y advenedizos, ¿qué deseamos prosperar temporalmente, deleitar carnalmente, regocijarnos secularmente, siendo cosa cierta que tanto más seremos impedidos y alejados de la futura verdadera bienaventuranza y de la patria celestial, cuanto más en esta vida mortal que pronto ha de perecer nos afanamos por ser ensalzados, por abundar, por alegrarnos vanamente y por satisfacer nuestras propias voluntades?

ARTÍCULO V.

Cuán frecuente y vigilantemente la sagrada Escritura nos exhorta al gozo espiritual.

Puesto que, según el Apóstol, «todos los que quieren vivir piadosamente en Cristo padecerán persecución» (2 Timoteo 3, 12)—pues los tres enemigos generales de las almas los combaten sin cesar, los molestan de muchas maneras y los atribulan gravemente—, para que no caigan bajo el peso y, vencidos por el tedio, sucumban abandonando las sendas de la equidad y los caminos del Señor, hermosos y pacíficos aunque a veces trabajosos y duros por algún tiempo, les es muy necesaria la deleitación espiritual y la consolación interna y el gozo en el Espíritu Santo, con que toda aflicción exterior sea mitigada y sobrellevada con ecuanimidad por Cristo; mayormente porque así como sin amor, así también sin deleitación nadie puede subsistir largo tiempo, pues la voluntad apetece naturalmente ambas cosas. Más aún, según el Filósofo en el libro décimo de la *Ética*, la deleitación parece ser lo más propio de los hombres y estar naturalmente presente en cada uno para huir de lo triste e imitar lo deleitable. Las cosas tristes, en cuanto tales, son huidas por todo el mundo, aunque los virtuosos las acepten en cuanto por ellas aprovechan hacia la verdadera felicidad, según aquel texto de Pedro: «Esta es la gracia de Dios: que alguien, por la conciencia de Dios, soporte tristezas, padeciendo injustamente.» (1 Pedro 2, 19.) Mas bajo esta consideración,

las cosas que en sí son tristes se aprehenden bajo razón de conveniente: por lo cual se hacen apetecibles y jucundas.

Además, por esto es principalmente natural a la naturaleza humana apetecer la deleitación: porque las cosas que están bajo el hombre, es decir los brutos, son afectadas a las deleitaciones solo por el apetito sensitivo; las que están sobre el hombre, a saber, las mentes angélicas, son llevadas a la deleitación precisamente por el apetito intelectivo; el hombre, en cambio, se inclina a ellas por ambos o doble apetito. Por eso, para que no siga las deleitaciones del apetito sensitivo, le es necesario el gozo espiritual y la consolación en las cosas divinas.

De aquí que Cristo enseñó que en las adversidades ha de gozarse vehementemente, por aquella copiosísima recompensa «que ojo no vio, ni oído oyó, ni corazón aprehendió» (1 Corintios 2, 9) preparada para nosotros en los cielos, a la que por la paciencia en las adversidades se llega por el camino más corto. De aquí que en aquel discurso preclarísimo e incomparablemente hermoso que hizo a los Apóstoles tras la última cena, ya próximo a la Pasión, los consoló de muchas maneras a ellos y a todos los elegidos y los exhortó al gozo espiritual, diciendo: «Pedid y recibiréis, para que vuestro gozo sea pleno» (Juan 16, 24); y de nuevo: «Vosotros ahora tenéis tristeza; mas volveré a veros, y se alegrará vuestro corazón, y nadie os quitará vuestro gozo.» (Juan 16, 22.) Y de nuevo, hablando al Padre: «Ahora voy a Ti, y estas cosas hablo en el mundo, para que tengan en sí mismos mi gozo cumplido.» (Juan 17, 13.)

De aquí amonesta el Apóstol a los Filipenses: «Alegraos en el Señor siempre; de nuevo os digo: alegraos.» (Filipenses 4, 4.) Y a los Tesalonicenses: «Alegraos siempre» (1

Tesalonicenses 5, 16); y en otro lugar: «Gozosos en la esperanza, pacientes en la tribulación.» (Romanos 12, 11.) De aquí nos instruye Pedro: «Participando de los padecimientos de Cristo, alegraos.» (1 Pedro 4, 13.) Y también el Salmista nos invita abundantísimamente a este gozo, diciendo: «Exultad, justos, en el Señor» (Salmo 32, 1); y de nuevo: «Alegraos en el Señor y exultad, justos, y gloriaos, todos los rectos de corazón» (Salmo 31, 11); y de nuevo: «Séale grata mi meditación, y yo me deleitaré en el Señor.» (Salmo 103, 34.) Esta santa alegría, experimentada copiosísimamente, la dijo la dulcísima Virgen portadora de Cristo: «Mi espíritu se regociló en Dios mi Salvador» (Lucas 1, 47); y el profeta Habacuc: «Mas yo me alegraré en el Señor y exultaré en el Dios Jesús mío.» (Habacuc 3, 18.)

Así pues, los bienes que hacemos, hagámoslos para gloria de Dios con ánimo alegre; no sirvamos perezosos, ociosos, fastidiados al Rey de reyes y Señor de señores, sino con corazón jucundo y de buen grado. Poco podemos hacer. Y cuando lo hayamos hecho, hemos de decir: «Siervos inútiles somos; lo que debíamos hacer, hicimos.» (Lucas 17, 10.) No obstante, prosigamos varonilmente con gozo espiritual todo cuanto podemos, para honra y gloria de Dios, desde el fervor de la caridad.

ARTÍCULO VI.

Si la bienaventuranza consiste en el gozo, y si alguna deleitación es lo mejor; y de la bondad y malicia de las deleitaciones.

«Viendo a Cristo os alegraréis con alegría inefable y glorificada, recibiendo el fin de vuestra fe, la salvación de vuestras almas.» (1 Pedro 1, 8-9.)

Dicho está que la sagrada Escritura nos exhorta principalmente al gozo espiritual o deleitación intelectual y virtuosa, hasta el punto de que Cristo diga que predicó a los Apóstoles para que tuviesen «en sí mismos su gozo cumplido» (Juan 17, 13). De lo cual parece seguirse que el gozo es nuestro bien final y último, y por consiguiente nuestra felicidad.—Asimismo, en el libro décimo de la *Ética* dice el Filósofo que alguna deleitación se desea finalmente por sí misma, y no por otra cosa alguna. Mas esto solo se dice que conviene a la felicidad. Y de nuevo, en el mismo lugar, dice Aristóteles contra Platón que alguna deleitación es lo mejor.—Para lo mismo parece concordar lo que dice Agustín: «Hay un gozo que no se da a los impíos, sino a quienes te adoran a Ti, Señor, gratuitamente, cuyo gozo eres Tú mismo. Y esta es la vida bienaventurada: gozarse de Ti a causa de Ti; esta es, y no hay otra.»—Además, la fruición de Dios parece ser nuestra felicidad. Mas esta fruición es la deleitación consumada en Dios, como afirman muchos doctores.—Finalmente, parece que ni el conocimiento ni la dilección serían apetecibles si no fuesen deleitables; y así la

deleitación será el bien final y principal por el que se apetecen las demás cosas.

Mas lo contrario de esto se demuestra fácilmente: porque, según teólogos y filósofos, la felicidad es la óptima operación de la virtud más digna; y queda ya dicho que la deleitación no es operación, sino quietación del apetito que se sigue de ella.—De nuevo, Cristo dice al Padre: «Esta es la vida eterna: que te conozcan a Ti, Dios verdadero.» (Juan 17, 3.) Por lo cual es patente que la bienaventuranza es el claro conocimiento de la Divinidad; mas el gozo es realmente distinto del conocimiento.

Y ha de responderse que la felicidad no consiste esencial o formalmente en la deleitación o el gozo, sino en el acto de sabiduría que se llama contemplación; aunque algunos la ponen en el amor actual de Dios. Mas Aristóteles enseña apertísimamente que la especulación de lo mejor especulable es formalmente la felicidad misma. No obstante, como la deleitación adorna, completa y perfecciona esta óptima operación como la hermosura a la juventud, por eso se dice que la felicidad consiste en la deleitación completivamente, no esencialmente. Y en cuanto a esto se verifica la posición de quienes afirman que alguna deleitación es lo mejor: no porque sea mejor que la operación a la que se sigue, sino porque está tan intrínsecamente unida a la operación virtuosa en la que consiste la felicidad, y es tan requerida para la bienaventuranza, que no se reputa ajena a la felicidad. Por eso no se pone aparte en cuanto a la razón del bien final, que necesariamente concierne tanto a la operación como a la deleitación anexa; mayormente porque, según Boecio (*De Consolatione*, lib. III, prosa 2), «la bienaventuranza es un

estado perfeccionado por la agregación de todos los bienes.» De aquí que, según Tomás [*Sent.* IV, dist. XLIX, q. III, a. 4, qcola III], la bondad de la operación y la bondad de la deleitación no se reputan bondades distintas o dos, sino que son una, y que la una existe por la otra y la perfecciona. La deleitación además parece ordenarse más bien a la operación que a la inversa.

Finalmente, hablando en absoluto, la operación o dilección es mejor y más digna que la deleitación. La razón la asigna Ockham: porque es mejor y más perfecto aquello cuyo contrario es peor; mas el odio de Dios, que se opone a la dilección, es peor que la tristeza, que es lo contrario de la deleitación. Además, según Tomás, el amor nos une más al objeto beatificante o Dios que la deleitación: porque el amor transforma de tal manera al amante en el amado, que el amante y el amado son uno por el afecto, y el amigo mismo se dice otro yo; la deleitación del amante en el amado, en cambio, es por participación de este en aquel en cuanto le está realmente presente al amante.

De todo lo aducido se colige, finalmente, que aunque se diga que la deleitación perfecciona y completa a la operación, esto no es sin embargo a modo de fin o causa final—en cuanto fin significa aquello por cuyo bien o por lo que existe lo demás (pues en tal caso la deleitación sería lo más principal)—, sino en cuanto el fin indica la razón de lo último que sobreviene; y así aduce el Filósofo que la deleitación perfecciona la operación como un cierto fin de ella. Consta también que la deleitación perfecciona la operación desde el lado de la causa agente, pues conserva y enciende al que obra en su obra, y le hace más atento a la operación y más robusto para obrar. Por eso dice el Filósofo

que la deleitación acrecienta las operaciones propias e impide o excluye las ajenas.

Finalmente, como—según lo ya dicho—la deleitación se sigue a la operación, igual y el mismo es el juicio sobre la bondad y malicia de las deleitaciones y de las operaciones a las que se siguen. Bueno en moral se llama lo que concuerda con la razón; malo, lo que discuerda de ella. La razón, en efecto, conduce a lo óptimo, y lo óptimo del hombre es vivir según la razón. De aquí que estemos obligados a obedecer a tres, a saber, a Dios y a la Iglesia, y también a la razón. Así pues, como la operación se dice moralmente buena cuando es conforme a la razón, y mala cuando discuerda de ella, conformemente la deleitación se dice moralmente buena cuando el apetito reposa o se complace en lo que conviene a la razón; mala, en cambio, cuando reposa en lo que discuerda de la razón y la ley divina. De esto se colige evidentemente que así como no toda deleitación intelectual o espiritual es buena y lícita—como quedó mostrado—, así tampoco toda deleitación sensitiva y corporal es mala y viciosa. El templado, en efecto, se deleita sin culpa en la comida y la bebida, en cuanto aquella deleitación es natural y ordenada contra el defecto corruptivo contrario. El casto y continente marido también se deleita en el coito conyugal sin ofensa, porque el acto matrimonial es excusado y ennoblecido por estas tres cosas: la fe, el sacramento y la prole. Es más, aquel acto puede también ser meritorio en cuanto es obra de religión o de justicia, originalmente mandado por la caridad. Sin embargo, si al apetito del alimento o de la cónyuge se mezcla el apetito de la deleitación, será pecado: venial ciertamente, cuando la deleitación no está prohibida por la ley divina ni se

antepone a la dilección divina y a su deleitación; mas si está divinamente prohibida, o se antepone a la dilección divina o a la deleitación espiritual, será mortal. Todas las deleitaciones concebidas sobre las cosas creadas es necesario además ordenarlas en cuanto ayudan a tener dilección y deleitación en Dios. Y aunque ciertas deleitaciones sensibles absorban el uso de la razón, como en el coito del lecho matrimonial legítimo, no son por eso malas y evitables, pues no disonán del dictamen de la recta razón. De aquí que el sueño no sea malo, aunque ate e impida los ejercicios de la razón.

Ahora han de resolverse brevemente las dificultades que al comienzo de este artículo parecían probar que nuestra bienaventuranza consiste en la deleitación y que es lo mismo que el gozo. En cuanto a las autoridades introducidas del Evangelio, ha de decirse que Cristo toma allí el gozo por la vida eterna y la gloria consumada, es decir, por la deleitación con inclusión de la operación beatífica y de todo lo que concierne a la felicidad. Así también en otro lugar dice al siervo fiel: «Porque fuiste fiel en lo poco, te constituiré sobre lo mucho; entra en el gozo de tu Señor.» (Mateo 25, 21. 23.)—Semejantemente ha de decirse en cuanto a la autoridad de Agustín.—En cuanto a las palabras del Filósofo, la solución es patente por lo dicho.

A lo otro ha de responderse que la fruición se dice más propiamente amor que deleitación: amor—digo—actual, puro y sincerísimo, que es amor de amistad, no de concupiscencia, por el que Dios es amado puro por sí mismo, no por el beneficio del que ama, de suerte que el Dios sobreamamable e infinitamente preferible a todo es el fin principal y la razón de amar de este amor; y a este amor

fruitivum se sigue la deleitación santa y pura. Esto es de la mente de Tomás, Buenaventura y Escoto, así como de Ricardo de Mediavilla y Pedro de Tarantasia. Las autoridades que parecen sonar que la deleitación es la fruición han de aceptarse e interpretarse causalmente o concomitantemente, no de manera idéntica y formal, o con inclusión de la operación que es causa de la deleitación.

A lo último ha de responderse que la contemplación y la dilección de Dios, o la dilección contemplativa y la contemplación dilectiva, son apetecibles por sí y para sí, prescindida la deleitación. Es más, cuanto más puro fuere el amor del que ama a Dios, tanto menos requiere la deleitación y el bien propio, sino que busca solo a Aquel a quien ama, pues el amor transpone al amante totalmente en el amado. No obstante, Dios, fuente de toda liberalidad, munificencia, magnificencia y comunicabilidad, comunica e infunde la deleitación de su dulzura y todas las riquezas de su gloria a sus puros amadores tanto más exuberantemente cuanto menos ellos están replegados sobre sí mismos, buscando el propio beneficio o dirigiendo los ojos al premio; como más plenamente declararé en lo que sigue.

ARTÍCULO VII.

Si es propio de los varones consumados en las virtudes buscar o desear la consolación interna o la deleitación espiritual en el Señor.

«Ahora, Israel, ¿qué pide el Señor tu Dios de ti, sino que temas al Señor tu Dios y camines en sus caminos, y le

ames, y sirvas al Señor tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma?» (Deuteronomio 10, 12.)

En lo anterior se hizo patente de qué manera la sagrada Escritura nos invita frecuentemente al gozo espiritual, que es la consolación interna del alma. Mas poco antes traté de que el amor o caridad de Dios, cuanto más puro, pleno y perfecto fuere, tanto menos se refleja sobre sí mismo o el propio sujeto, de suerte que tanto menos requiere el propio beneficio y la deleitación, sino que toda purísimamente tiende hacia Dios, buscándole a Él solo, suspirando y anhelando por Él solo. Con razón, pues, se investiga ahora si es propio de los varones perfectos, heroicos o divinos buscar la deleitación, la consolación u otros dones de gracia y devoción, desearlos o pedirlos.

Y parece que sí: porque aquellos a quienes el Apóstol escribe «Alegraos en el Señor siempre» eran muy perfectos, a saber, los filipenses, a quienes Pablo encarece excelentemente (Filipenses 4, 4; 1). De nuevo, asentir a las amonestaciones de la sagrada Escritura y obedecerlas es justo y bueno. Mas la Escritura nos invita a la deleitación espiritual. Además, según los documentos de la ley evangélica, hemos de obrar todo lo que hacemos por la futura felicidad o premio de los elegidos. Por tanto, es propio de cualquier cristiano buscar el bien propio y los dones de Dios. Más aún: siendo la deleitación la perfección de la operación virtuosa, ¿no ha de ser deseada por todos para poder ofrecer a Dios un servicio perfecto? Ahora bien, como sin los dones de devoción y gracia no podemos servir a Dios con prontitud ni agradarle saludablemente, todo cristiano debe adquirir estos dones. Finalmente, del varón heroico Moisés escribe el Apóstol a los Hebreos que «tenía

los ojos puestos en la remuneración» (Hebreos 11, 26). Y el Salmista, varón perfecto: «Incliné mi corazón a cumplir tus justificaciones para siempre, por la retribución.» (Salmo 118, 112.)

Sin embargo, lo contrario de esto se prueba de diversas maneras. Primeramente, lo que escribieron algunos contemplativos devotísimos: «Nada es más justo, Señor, que que seas amado por Ti mismo y por tu propia bondad, sin esperarse todavía ningún premio de amor.» Además, en el tratado *De Virtutibus*, que se intitula *Paraíso del alma*, está escrito: «La caridad hacia Dios es verdadera y perfecta cuando el alma, con todas sus fuerzas, se vierte ardorosamente en Dios, sin buscar en Él ningún beneficio transitorio o eterno, sino afectándose a Él solo por su bondad, nobleza y santidad innatas. El alma delicada casi abomina de amar a Dios a modo de beneficio o de premio.» [Alberto Magno.] «El que ama a Dios porque es bueno para él, y principalmente para que le otorgue la bienaventuranza, se demuestra que tiene una caridad natural e imperfecta.»

Con esto concuerdan también lo que el señor Juan de Ruysbroeck escribe muy frecuentemente en sus libros anagógicos. Finalmente, en el libro *De la perfección de los hijos de Dios*, ese mismo varón, admirablemente instruido por el Espíritu Santo, incluso de manera experimental—según se cree piadosamente—, divide tripartitamente a los fieles que se hallan en estado de salvación y gracia, llamando a unos siervos fieles, a otros amigos secretos, y a otros hijos ocultos; siendo los primeros buenos, los segundos mejores, los terceros óptimos. Y establece entre ellos esta diferencia: que los siervos fieles evitan vigilantemente los pecados mortales y guardan

diligentemente los mandamientos del Señor; pero todavía no se han hecho internos y contemplativos, sino activos, y en los piadosos estudios y santas obras de la vida activa se afanan por agradar a Dios, y tienen por grandes y eligen tales ejercicios. Los amigos secretos, en cambio, están atentos a Dios con adhesión interna y afectuosa, y también se esfuerzan por cumplir las cosas espirituales y se afanan por aplicarse a los actos de la vida contemplativa. Sin embargo, todavía no se han hecho del todo desnudos y simples, pues no han abandonado aún toda propiedad, ni han muerto del todo a sí mismos, ni han faltado totalmente a sí mismos; pues todavía estiman en mucho los dones de Dios, la consolación interna, la dulzura espiritual, la suave adhesión, como si fuesen los bienes sumos y finales, y los aman y desean. Los hijos ocultos de Dios, en cambio, mueren a todo esto, y atentos únicamente con toda la mente a la Deidad superbeatísima, nada más que Ella tienen en gran estima, advierten ni requieren. Y de ahí son absorbidos en la supersplendentísima oscuridad de la luz divina hasta tal punto que parecen morir del todo a sí mismos, consumirse en el amor divino y abandonar toda reflexión sobre sí mismos y toda propiedad. Muchas cosas también muy altas y profundísimas introduce este varón divino sobre este punto, que con la santa conversación, la interior degustación y la feliz experiencia se aprenden y entienden mejor y más certeramente que con la lectura o la palabra.— Finalmente, se tiene por del todo cierto que cuanto más íntegra, amorosa y simplemente nos convertimos a Dios en el culto divino y menos nos replegamos sobre nosotros mismos, tanto más excelentes nos mostramos en la caridad divina.

Al varón perfecto en caridad y virtudes, por tanto, no le pertenece pedir consolación a Dios, ni dirigir el ojo del corazón a los dones del Creador que le son provechosos, ni pensar en la retribución de su premiación al amar a Dios. De aquí que también en otro lugar escribí: «Quien sincera y verdaderamente ama a otro, ya no le ama por lo que es de él, sino que le ama puro por él mismo; mas quien ama a otro porque le es útil, y espera de él el bien o el beneficio, se comprueba que no ama a aquel, sino a sus dones o bienes, y sobre todo a sí mismo.» [Cf. t. XXXVIII, p. 316 D y ss.] Por eso solo ha de tenerse por verdadero y puro amador de Dios aquel que le ama—cuanto es posible—según aquel precepto evangélico, de todo corazón, con toda la mente, con toda el alma y con toda la fortaleza (Mateo 22, 37; Marcos 12, 33), no por mirada de ningún beneficio, ni por visión de remuneración, ni por temor de penas ni por consecución de felicidad, ni porque le es conveniente y necesario; sino que antes bien se afecta a Él por su bondad, nobleza, perfección y santidad connaturales, puras, fontenales, inmensas y sobreamamables, y le abraza fervientemente con veneración y culto.

Mas para que aparezca la verdadera solución de esta dificultad, es menester advertir que el amor se divide en amor de amistad y amor de concupiscencia; cuya distinción es que por el amor de concupiscencia amamos la cosa por el propio beneficio, ordenándola al propio uso: así amamos el vestido, el caballo y la comida. Este amor no es puro, y quien lo tiene ama más a sí mismo que lo que ama con tal amor. Por el amor de amistad, en cambio, amamos la cosa por sí misma y para su bien, sin reflexión ni retorcimiento sobre nosotros. Esta caridad contiene grados: pues merece

crecer, para que, crecida, merezca perfeccionarse. Y así como el temor inicial tiene algo del temor servil, aunque en él predomine lo que es del temor filial—de otro modo no sería meritorio—, así el amor de amistad, en cuanto a su grado todavía no perfecto, tiene algo del amor de concupiscencia mezclado consigo, aunque en él predomine lo que es de amor amistoso y caritativo. Mas cuando llegue al grado perfecto, ya no tolera consigo nada del amor de concupiscencia, sino que es puro, simple, seráfico, siempre ascendente, que transpone al amado y hace el arrobamiento del espíritu.

Cuando el amador castísimo de la Divinidad llega a esta medida de la caridad, a la ardiente pureza y a la cima sublime, es llevado hacia Dios por una contemplación tan elevada y una dilección tan extática, que en cierto modo se olvida de sí mismo y de todo lo creado, y se une, fija e inmerge íntimamente en Dios, y como licuado y hundido en el abismo de la Divinidad es absorbido. Entonces ciertamente está todo convertido hacia Dios, en ningún modo replegado sobre sí mismo; solo arde de amor del Creador supergloriosísimo, y encendido en su celo, se desprecia totalmente a sí mismo, y desea con toda el alma honrar a Dios perfectísimamente en todo por todos los modos posibles; y así, abandonándose del todo a sí mismo, no apetece absolutamente nada sino que la voluntad del Señor Dios suyo sea cumplida continuamente en él, y que le suceda lo que más es para la honra y la gloria de Dios. Por tanto, en tal medida se dice que no requiere ni desea los dones de Dios, la deleitación o el premio, sino solo al Dios excelso, sobradorable y omnipotente, porque nada de estas cosas atiende actualmente, considera o pide, ni las desea en

cuanto le son provechosas en sí según sí mismas. No obstante, virtual o implícitamente, o también explícitamente, las requiere y pide en cuanto sin ellas no puede plenamente agradar a Dios, unirse a Él y servirle, y en cuanto es voluntad de Dios que las requiera, y en cuanto por ellas se hace más eficaz para el culto perfectísimo de Dios, el amor ardentísimo y la unión inseparable; de suerte que también se ordena a sí mismo y todo lo que puede recibir o desea, a Dios purísimamente.

Finalmente, amar a Dios de este modo, no solo por su bondad, sino también por sus beneficios y promesas, no repugna en modo alguno a la pureza y perfección de la caridad: cuando a saber el amante refiere sinceramente todos los dones de Dios a Dios, y de su consideración se enciende en amor de Dios, no en cuanto tales dones le son provechosos a él, o en cuanto son para él ciertos bienes singulares y privados, sino porque Dios se ha habido con él tan dignamente y munificamente, y por tales dones se ha hecho más idóneo para la honra, alabanza y gloria de Dios.

Finalmente, si alguien ha entendido con claridad esta solución, por ella resolverá muy fácilmente todo lo que al comienzo de este artículo se había aducido para comprobar que es propio de los varones heroicos y perfectos buscar o desear la consolación espiritual, la retribución final y los demás dones de Dios.

Así pues, señor mío preclaro y bien amado, extendámonos hacia esta perfección deífica, hacia esta cima de la santa dilección, obrando siempre con puro afecto de caridad todo lo que supiéramos que place a Dios, sin desear otra cosa sino que el beneplácito de Dios se cumpla en nosotros, y que podamos honrarle en todo por todos los

modos posibles. Mas si en alguna ocasión nos permite ser gravemente atribulados, no exclamemos otra cosa sino lo que dijo el Salvador al Padre: «No lo que yo quiero, sino hágase tu voluntad.» (Marcos 14, 36; Mateo 26, 39. 42.) Con entera confianza encomendémonos a Dios, no con incauta y vanísima presunción—como es costumbre de muchos—, sino desde la fuente de la caridad y el testimonio de la buena conciencia, evitando infatigablemente todo lo que deshonra la majestad y la santidad divinas, y no quebrantando jamás la fe, la esperanza y la caridad que tenemos en Él.

ARTÍCULO VIII.

Para qué fue dado al hombre el afecto de gozar, y en qué se ha de gozar verdaderamente; en que se muestra qué sea gozarse en Dios, y si solo y de solo Dios ha de alegrarse, y asimismo de cuántos modos puede acontecer gozarse en Dios.

«Me alegraré grandemente en el Señor, y mi alma exultará en mi Dios.» (Isaías 61, 10.)

Según el Filósofo, Dios y la naturaleza nada hacen en vano. No infundió, pues, sin causa idónea el sapientísimo instituidor de la naturaleza al hombre el afecto de gozar, sino que imprimió en él el apetito de gozar para que se gozase de aquellas cosas de que también se goza y se complace Dios—Dios esencialmente santo, amador de todo bien y reprobador de todo mal—, al que placen todos los bienes; y que por esto la criatura racional se asemejase a su autor, a quien asemejarse es perfeccionarse. Dio, pues, Dios

al hombre el afecto de gozar para que se gozase de todo bien, considerándolo y amándolo ya en general ya en particular; y que también se gozase más de los mejores bienes, y más todavía de los óptimos. De aquí que también en el libro *De profectu religiosorum* se enseñe: «El afecto de gozo fue dado al hombre para que se gozase en Dios y en la esperanza de las cosas eternas, y se deleitase con la consideración de los beneficios divinos en las alabanzas de Dios, y se congratulase en los bienes del prójimo; para que exultase en los santos ejercicios, las buenas obras y las obras divinas, y así se hiciera pronto y ágil para todo servicio de Dios, fastidiando continuamente todas las cosas vanas e inútiles.» Mas ahora por la culpa ha sido pervertido un afecto de gozar tan ordenado en disolución y vanedad, de modo que el hombre se alegre de las cosas insanas y falsas, de la abundancia de cosas temporales, de honores y voluptuosidades, en la risa y el escarnio, en fábulas, juegos y demás vanidades; de todo lo cual verdaderamente ha de dolerse y llorarse, y se duele y se lamenta quien eficazmente ha sido tocado, compungido e instruido por el Espíritu Santo.

Así pues, la verdadera alegría y el santo gozo es deleitarse y consolarse de todo lo que consiste en Dios, en quien está toda la materia, el objeto y la causa del gozo: a saber, bienaventuranza inmensa, hermosura incircunscripta, dulzura ilimitada, sabiduría infinita, poder, santidad, justicia, verdad y toda perfección y nobleza, eternamente sin medida. En la contemplación de estas cosas hemos de encendernos por la santa caridad y alegrarnos cordialmente y gozarnos en sumo grado, congratulándonos afectuosísimamente con la perfección, bienaventuranza,

nobleza y superinefable excelencia de nuestro Creador; tanto más plenamente cuanto más verdadera y mentalmente le amamos. Y esto es gozarse en Dios verdadera, directa e inmediatamente. Mas, como afirma Tomás en la *Secunda Secundae*, cuestión vigésima octava [a. 2], el gozo espiritual de Dios puede tenerse de dos maneras. Primero, según que la bondad de Dios se considera en sí misma; y este es el gozo más perfecto, perteneciente al amor de benevolencia. Segundo, en cuanto la bondad de Dios puede ser participada o es participada por nosotros; y este es gozarse en Dios con la mirada puesta en sus beneficios, promesas o cualesquiera dones suyos; lo cual es también gozarse verdaderamente en Dios.

Finalmente, hemos de gozarnos en Dios o en su contemplación por muchas causas y con cierto orden. Primero, por su bondad, como se ha dicho. Segundo, porque Él nos amó primero (1 Juan 4, 10. 19). Tercero, porque nos otorgó tantos bienes, a saber, los dones de la naturaleza y la gracia; más aún, nos dispensó innumerables beneficios, entre los cuales descolla este: que el Unigénito de Dios, por nuestra salud, obró y padeció cosas tan grandes, y unió nuestra naturaleza hipostáticamente a Sí mismo, y la ensalzó tan inestimablemente. Cuarto, porque «lo que ojo no vio, ni oído oyó, ni subió al corazón del hombre» (1 Corintios 2, 9), nos ha preparado y prometido en la patria, y siempre está dispuesto a otorgárnoslo, con tal que nos hagamos capaces. Quinto, de todos los males que hemos evitado por la gracia de Dios, y de todos los bienes que hemos hecho con su subsidio, es decir, de todos los actos virtuosos tanto nuestros como del prójimo, hemos de alegrarnos en el Señor Dios. De aquí que diga el Apóstol:

«Esta es nuestra gloria: el testimonio de nuestra conciencia, que con sencillez y sinceridad de Dios, no con sabiduría carnal, sino con la gracia de Dios, hemos conversado en este siglo.» (2 Corintios 1, 12.)

Así pues, de todo lo ya dicho ha de gozarse en Dios, mediata o inmediatamente: porque todos los bienes han de atribuírsele a Él. De aquí que lo que dicen Gregorio y Bernardo—«Aquel es el verdadero gozo que se concibe no de la criatura, sino del Creador»—no ha de entenderse como si de las criaturas no se hubiese de gozar verdadera, meritoriosamente y espiritualmente, ya que el Salmista dice: «Me deleitaste, Señor, en tu obra» (Salmo 91, 5); sino que no hemos de gozarnos de los bienes creados deteniéndonos en ellos, sino refiriéndolos a ellos y a cuanto de bueno hay en ellos a la gloria del Creador; de suerte que el mismo Dios glorioso, fuerte e inmortal sea la causa final y la razón principal, y el objeto secundario, del gozo que se tiene en las criaturas. Pues así ciertamente—es decir, por sí mismo—el propio Dios glorioso se alegra en sus obras. (Salmo 103, 31.)

Sea, pues, ordenada nuestra alegría y siempre referida a Dios, para que no nos gloriemos en las cosas que son contrarias a nuestro Creador. Si no somos retraídos de la vana exultación por el amor de Dios, temamos al menos lo que se lee en el Apocalipsis: «Cuanto se glorificó y vivió en deleites, dadle tanto de tormento y llanto.» (Apocalipsis 18, 7.) Lo cual también en Lucas 6 atestigua y amenaza terribilísimamente aquel Juez infalible y estricto, «en cuyas manos es horrendo caer» (Hebreos 10, 31): «¡Ay—dice—de vosotros los que reís, porque lloraréis y os lamentaréis! ¡Ay de vosotros los ricos, que tenéis vuestra consolación!» (Lucas 6, 25.) En otro lugar también dice la Escritura: «¡Ay

de los disueltos de corazón!» (Eclesiástico 2, 15.) Oigamos y cumplamos lo que ha de oírse, lo que el Apóstol escribe a los Hebreos: «Sirvamos—dice—a Dios con temor y reverencia; porque nuestro Dios es fuego consumidor.» (Hebreos 12, 28-29.) Del cual está escrito en Josué 24: «Dios es santo y fuerte, celoso, y no perdonará vuestros crímenes.» (Josué 24, 19.) Pues «el Señor es justo y amó la justicia; su rostro vio la equidad.» (Salmo 10, 8.) Del cual habla el santo Job: «Dios no permite que quede sin castigo.» (Job 24, 12.)

ARTÍCULO IX.

De la diversa naturaleza y distinta cualidad del gozo de los hombres espirituales y carnales, según Gregorio en los libros de los Morales sobre Job.

«Mejor es ir a la casa del luto que a la casa del banquete: en aquella se recuerda al hombre el fin de todos, y el que vive piensa lo que ha de venir.» (Eclesiastés 7, 3.)

Mucho y muy lejos distan y difieren entre sí los gozos de quienes dan culto, temen y aman a Dios, y los de los perversos que no temen portarse ante la presencia del rostro divino sin temor y viciosamente. Los impíos, en efecto, se resuelven frecuentemente sin temor en gozos vanos; el gozo de los virtuosos, en cambio, está mezclado con santo temor. Por eso, en el libro quinto de los *Morales*, capítulo décimo octavo, escribe Gregorio: «Los varones santos, cuando se alegran por la liberación de algunos de los vicios, se conmueven con gran temor en la propia exultación, porque aunque ya han sido librados de la tempestad, saben que todavía están en las inciertas y dudosas olas del mar; y así

exultan con esperanza, y tiemblan con pavor; y así tiemblan con pavor que exultan con la confianza de la esperanza.» Por lo cual dice el Salmista: «Servid al Señor con temor, y exultad en Él con temblor.» (Salmo 2, 11.) Por el contrario, quienes se envanecen de la apariencia de santidad, cuando vencen algún vicio, al punto levantan la mente en soberbia y como si se gloriasen de la perfección de su vida; y porque quizás una sola vez fueron librados del peligro de la tempestad, olvidan ya que navegan por el mar, se estiman grandes en todo y piensan haber vencido del todo al antiguo adversario.

Además, en el libro sexto de los *Morales*, capítulo undécimo, dice Gregorio: «Algunos cometen iniquidades y no cesan de alegrarse. Estos no se yerguen por salud, sino por locura: los que se ensoberbecen cuando deberían ser afligidos y contristados; y por eso miserables se derraman en exultación, por donde los buenos los deploran. Semejantes en el sentido a los frenéticos, tienen por virtud la locura que prevalece en ellos; los que no saben que esto que pueden más que los sanos proviene de la enfermedad; y como si creyeran haber crecido en fuerzas, se aproximan al término de la vida por los acrecentamientos de la languidez. Por cuanto no tienen el sentido de la razón, son llorados; y tanto más se dilatan en grande exultación cuanto más, insensibles, ignoran el mal que padecen. Mas el Señor yergue con salud a los que gimen» (Job 5, 11), «porque la mente de los elegidos no se alegra de la locura de la vida presente, sino de la certeza de la salvación eterna; pues el Señor levanta también a sus afligidos a la gloria con la solidez de la verdadera alegría.»

Además, el gozo interno y espiritual suaviza y como hace no sentir los dolores de la vida presente. Por lo cual, en el libro décimo de los *Morales*, capítulo décimo noveno, introduce Gregorio: «El ánimo tanto más duramente siente los males de la vida presente, cuanto más descuida considerar el bien que les sigue; y como no le importa considerar los premios que quedan, estima graves los que soporta. De aquí que con pensamiento ciego se queje de los golpes del azote, y se crea que es una calamidad casi infinita la que con el correr de los días se va terminando cada día en parte. Mas si alguien se eleva de una vez hacia las cosas eternas y fija el ojo del corazón en lo que permanece inconmutablemente, ve que es casi nada todo lo que corre hacia su fin. Soporta las adversidades de la vida presente, pero considera que es casi nada todo lo que pasa. Cuanto más robustamente se hunde en los gozos internos, tanto menos siente los dolores exteriores; pues al que gusta el gozo que permanece dentro, se le hace leve enseguida todo lo que duele afuera.»

También este gozo interno frecuentemente nace y surge de la tolerancia de las angustias; según lo que de nuevo dice Gregorio: «La mente de los buenos, cuanto más duras cosas soporta por la verdad, tanto más ciertamente espera los premios de la eternidad.» [*Morales*, lib. X, c. 11.] «Pues la esperanza en Dios se levanta tanto más sólida, cuanto más graves cosas ha sufrido cada uno por Él; porque en modo alguno se recoge de la eternidad el gozo de la retribución que no se siembra antes aquí con la piadosa tribulación; según lo que dice el Salmista: "Yendo, iban y lloraban, sembrando sus semillas; mas viniendo, vendrán con exultación, trayendo sus gavillas."» (Salmo 125, 6.) «De aquí

que el ángel, indicando a Juan la gloria de los Santos» (Apocalipsis 7, 14), «diga: "Estos son los que vinieron de la gran tribulación, y lavaron sus estolas en la sangre del Cordero."»

Mas el gozo de los justos no está en las cosas carnales, sino en las divinas y en la esperanza de las celestiales; el gozo de los malos, en cambio, está en las cosas carnales. De aquí que diga Gregorio: «La tabernáculo del inicuo es la carne, porque» [*Morales*, lib. XV, c. 14] «la habita alegremente, y si fuera posible, no querría jamás abandonarla. Los justos, en cambio, porque pusieron su gozo en el cielo, su conversación está en los cielos» (Filipenses 3, 20); «y aunque todavía estén en la carne, ya como que no están en la carne, pues no se apacientan con ningún deleite carnal. De aquí que se diga a algunos por Pablo: "Vosotros no estáis en la carne, sino en el espíritu."» (Romanos 8, 9.) «Pues no estar como en la carne es ya no tener nada del amor de las cosas carnales.» Además, no es seguro el gozo en el mero conocimiento de las Escrituras, sino más bien en su eficaz custodia. Por eso dice Gregorio: «No es segura la alegría de conocer en las páginas divinas cosas fuertes o muchas, sino de guardar las conocidas» [*Morales*, lib. XXII, c. 4]; «porque cuanto más se extiende el intelecto, tanto más enérgicamente se obliga a cumplir las obras; como dice la Verdad en el Evangelio: "Al que mucho se le dio, mucho se le pedirá."» (Lucas 12, 48.)

Además, a las tribulaciones y tentaciones se sigue el gozo espiritual, según lo que introduce Gregorio: «Frecuentemente, tras las tentaciones, frecuentemente tras las inmensas amarguras, la luz de la verdad irrumpe en lo oculto de nuestra mente con gozo.» [*Morales*, lib. XXIV, c.

6.] «Por lo cual de un hombre afligido» (Job 33, 26) «dice la Escritura: "Verá su rostro"—a saber, el de Dios—"en júbilo." Pues de una manera es alguien compungido cuando, mirando las cosas internas, es aterrado por el pavor de sus males; de otra manera es compungido cuando, contemplando los gozos celestiales, es robustecido por cierta esperanza y seguridad. Aquella compunción mueve lágrimas tristes, esta lágrimas alegres. Porque la luz de la verdad, insinuándose en nuestros corazones, ya contristándonos con la severa justicia que muestra por delante, ya alegrándonos con los gozos internos que abre; tras las amarguras de las tentaciones, tras el llanto de las tribulaciones, vemos el rostro de Dios en júbilo. Pues primero se envía a nuestra mente, desde la consideración de su ceguera, el fuego de la tribulación, para que sea abrasada toda la herrumbre de los vicios; y entonces, purificados los ojos del corazón, se abre la alegría de la patria celestial: para que primero purgemos llorando lo que hemos hecho, y después más manifiestamente contemplemos con gozo lo que buscamos. Y así el alma es absorbida en el gozo de cierta seguridad, y como arrebatada más allá de sí misma tras el desfallecimiento de la tribulación precedente, se recrea en cierta novedad de algún modo.» Finalmente dice Gregorio: «Porque el Dios misericordioso nos permite las tentaciones» [*Morales*, lib. XXIV, c. 15] «no para reprobarnos, sino en la angustia y tumulto de las tentaciones acude con más presteza con el auxilio de la consolación, y los movimientos de los pensamientos que le atacan los tranquiliza con paz interna. Y el alma al punto percibe una inmensa alegría en la esperanza celestial, al mirar el mal vencido que toleró; de modo que justamente se

dice de este hombre tentado y liberado: "Verá el rostro de Dios en júbilo."»

Además, del gozo que se recibe de la predicación, dice Gregorio: «La santa Iglesia consuela los corazones de los que lloran» [Ibid., lib. XX, c. 5], «cuando, afligida por las miserias de la peregrinación presente, los alegra con la promesa de la eterna patria. Considera también que los pensamientos de los fieles estén heridos por el temor divino, y a quienes ve que han oído de Dios cosas severas para que teman, los recrea con la piedad de su mansedumbre para que presuman. Pues así la santa Iglesia mezcla para sus fieles, en la serie de la predicación, la esperanza y el temor de la piedad y la justicia del Redentor; de manera que ni confiadamente se abandonen a su misericordia, ni desesperadamente teman su justicia.»

Además, del gozo que surge de la contemplación, dice en el libro quinto, capítulo cuarto: «Cuando estudiamos los inspeccionar las tinieblas de nuestra ceguera, provocamos a lamentos nuestra mente. Llora, en efecto, la ceguera que padece externamente, cuando humildemente recuerda de qué luz está privada internamente. Y cuando mira las tinieblas por que está rodeada, se aflige con ardiente deseo de la claridad interior, y con todo el esfuerzo de su atención se sacude a sí misma, y busca, rechazada, la luz celestial que abandonó al ser creada. De aquí que ocurra muchas veces que en los propios llantos irrumpa aquella claridad del gozo interno, y la mente que antes yacía ciega en el torpor, robustecida por los suspiros hacia la inspección del fulgor interior, recobre la salud. De aquí que el santo Job declare: "Antes de comer, suspiro."» (Job 3, 24.) «Pues comer es que el alma se apaciente con las contemplaciones de la luz

celestial. Suspira, pues, antes de comer, porque primero es afectado por el gemido de la tribulación, y después se sacia con el refrigerio de la contemplación. Pues si no suspira, no come: porque quien en este destierro no se humilla con los lamentos de los deseos celestiales, no gusta los gozos internos de la patria celestial. Están, en efecto, ayunos del pasto de la verdad quienes se alegran en los caducos bienes de esta peregrinación. Mas suspira quien come, porque a quienes el amor de la verdad atrae, el refrigerio de la contemplación los apacienta. Comía suspirando el Profeta cuando decía: "Fueron mis lágrimas para mí pan de día y de noche."» (Salmo 42, 4.) «Pues el alma se apaciente con su llanto cuando es levantada llorando hacia los gozos celestiales.»

Además, el gozo de los soberbios es sin temor. El gozo hace también que se repita o redoble la palabra; porque, como dice Gregorio, lo que se dice por gozo se repite frecuentemente: el ánimo, en efecto, reitera las palabras cuando exulta. De aquí que el Salmista, con verdadera alegría, repitió frecuentemente lo que supo haberse oído, diciendo: «El Señor oyó la voz de mi llanto; el Señor oyó mi ruego; el Señor recibió mi oración.» (Salmo 6, 9-10.)

Finalmente, como introduce en el libro vigésimo [cap. 14, 15] ese espíritu interior santísimo, ¡ojalá los impíos, ya que no quieren combatir los pecados que les tientan, borrasen llorando al menos los ya cometidos; ojalá conociesen al menos los males que ya perpetraron, y aplicasen a la higuera estéril el cesto del estiércol, es decir, a la mente infructuosa la pingüe sustancia del lamento! (Lucas 13, 8.) Pero tiene esto ordinariamente el ánimo humano como propio: que en cuanto cae en la culpa,

todavía más se aleja del conocimiento de sí mismo. Pues este mismo mal que hace se interpone a la mente como obstáculo ante el ojo de la razón. De aquí que el alma, primeramente poseída por voluntarias tinieblas, tanto menos entienda los bienes que pierde. La luz de la verdad, porque examina sutilmente las culpas de los réprobos, donde habida es despreciada, allí permite con juicio severo que ni aun se busque la que se ha perdido; y cuando es rechazada del acto, huye del sentido. De aquí que los réprobos, sujetos a crímenes llorables, se alegren; de aquí que lleven tripudiando las causas de sus lágrimas; de aquí que ejecuten riendo el negocio de su muerte. De quienes se lee en Job 30 [21, 7]: «Los que entre tales cosas se alegraban, y tenían por delicias estar entre las zarzas.» «Porque en verdad atienden a las cosas transitorias que perciben y descuidan ver los bienes permanentes que pierden; y como arden en amor de las cosas temporales, ignoran por propia voluntad la verdadera alegría; la cual si diligentemente buscasen conocer, verían cuán llorables son los gozos que apetecen. Mas como desprecian conocer lo mejor, eligen para sí como sumo lo que halagadoramente les brinda la seducción fugaz de los ojos visibles. De aquí que tanto más se alegren externamente, cuanto menos internamente tienen recuerdo de sí mismos.»

ARTÍCULO X.

Del gozo del intelecto divino, angélico y humano, según los documentos filosóficos o la razón natural.

«Por la grandeza de su apariencia y de la criatura puede ver cognoscitivamente el creador de estas cosas.» (Sabiduría 13, 5.)

Como dice Damasceno en el libro cuarto, si podemos sacar algún fruto útil de los de fuera—es decir, de los filósofos—, no ha de ser desechado. Para que, pues, la verdad teológica del gozo de Dios, los ángeles y los hombres divinos se haga más patente, y resulte más clara la manera en que el gozo conviene diversamente a los diversos, estimo que ha de tratarse brevemente qué sintieron de la felicidad y el gozo de las esencias intelectuales e inmortales los mejores filósofos peripatéticos y platónicos.

Estos concordemente afirmaron que el gozo surge o nace de la unión de la potencia con el objeto conveniente, manteniéndose la relación, proporción o disposición entre la potencia y el objeto, es decir, removidos los impedimentos del gozo por una y otra parte. Además, cuanto más digna sea la potencia aprehensiva y más excelente el objeto, y más connaturalísima e íntima la propia unión, tanto más abundante, pleno y jucundo será el gozo que procede de la conjunción de la potencia y el objeto. Como, pues, el intelecto divino es acto puro, absolutamente perfecto, intrínseca y formalmente infinito, de inmensa pureza, claridad y capacidad; y también su objeto—la esencia divina, la verdad primera, la luz incircunscripta—es

perfectísimo bajo todos los aspectos y simplemente en toda nobleza, virtud y opulencia, absolutamente plenísimo de modo incircunscriptible, consumado sin variación, sobreexaltado incomprehensiblemente; y la conjunción misma de esta potencia con este objeto no es solo connaturalísima, proporcionada e íntima, sino además consustancial, individua e idéntica: consta que el Dios glorioso y bendito, contemplándose a Sí mismo, se deleita y goza en Sí mismo con gozo verdaderamente infinito, intensísimamente inmenso, perfectivamente interminado.

He aquí cuán verdaderamente bienaventurado, sobrebienaventurado y sobrefelicísimo es el Señor Dios nuestro, cuán voluptuosísima y supergloriosísima es su vida. Así pues, la mente divina adorable, supersimple y supersanta, contemplándose a Sí misma infinitamente hermosa y dulce, infinitamente sabia y poderosa, y en toda perfección, bienaventuranza, poder, opulencia y gloria infinitamente perfecta e inmensamente perfecta, se deleita y goza en Sí misma con una deleitación enteramente plena e ilimitada por todos los lados. Y además, ¿no pertenece también esto a la singular e incomparable sublimidad de la divina bienaventuranza: que la propia mente divina goza de lo suyo independientemente, inconmutablemente, eternamente, librísimamente, dominando sobre todo, no dependiendo de nada ni recibiendo nada, teniendo y haciendo todo lo que le place?

Además, así como del intelecto divino se ha mostrado que en él hay gozo infinito en cuanto a su objeto, que es la verdad primera, así ciertamente podría probarse de la voluntad divina que en la dilección con que ama la bondad

divina consubstancial a Sí, se deleita con una deleitación absolutamente inmensa.

Está, pues, la mente divina eternamente e inconmutablemente convertida hacia Sí misma, y en la contemplación y dilección de Sí misma deleitada del todo interminablemente—como se ha dicho—, señoreando, conservando y gobernando todopoderosa y librísimamente, obrando y haciendo omnipotentemente todo lo que le pluguiere; a quien toda alabanza, honor, virtud y gloria.

Sin embargo, como Dios es simplicísimo, en quien no hay—como se muestra en el *Libro de las Causas*—ninguna diversidad de modos, todo lo que se dice de su felicidad y gozo, como que nazca o proceda de la unión de la potencia y el objeto, o que sea acción de la mente divina o consiguiente a la acción, ha de tomarse según nuestro modo de concebir, entender o hablar; el cual, así como en esta vida no podemos comprender a Dios y su superinefable simplicidad tal como es, tampoco podemos expresarla congruente y apropiadamente; sino que nos vemos compelidos a usar los nombres de esencia, potencia, operación y deleitación, porque tales cosas las hallamos distintas en las criaturas. No obstante, sabemos que todas estas cosas en Dios son lo mismo, y también que el propio Dios es un ser purísimo, ideal y separado, comprensivo incomprehensible y simplicísimamente de toda perfección, felicidad, nobleza y gloria. Así, pues, ha de entenderse del gozo de la mente divina según los documentos filosóficos y la razón natural.

Finalmente, trataron los filósofos de que en los órdenes de las sustancias intelectuales, cuanto más semejante es alguna mente creada a la mente divina—es decir, cuanto

más sublime en su naturaleza o ser específico y más próxima a Dios—, tanto más clara y excelentemente conocería la pureza y la verdad de la luz divina, y por esto gozaría más abundantemente en Dios y sería más feliz. De aquí que Avicena confiese que la primera inteligencia se llena de tan grande gozo por la contemplación de la naturaleza divina, que de la inestimable plenitud de este gozo hace girar al primer móvil con un movimiento rapidísimo o velocísimo cada día. Y Aristóteles atestigua también que fuera de este mundo nada hay—ni tiempo, ni movimiento, ni vacío—, sino que allí hay ciertos entes simples que llevan la vida óptima y se bastan a sí mismos de lo suyo.

Además enseñaron los filósofos que también para el alma racional en esta vida había una contemplación de Dios y cierta felicidad posible, en la que establecieron una deleitación espiritual no pequeña. De aquí que Aristóteles dijese que nuestra vida es a veces por un poco de tal naturaleza cual es eternamente la vida del primer ente, a saber, contemplativa, deiforme y gozosa, según cierto exceso espiritual extático. Lo mismo dijo también Platón, según lo que Agustín introduce en el libro noveno de la *Ciudad de Dios* con palabras de Apuleyo el platónico, que dice así: «El sumo Dios, creador de todos los dioses, es alabado por Platón de modo que Él solo, que no puede ser suficientemente comprendido por la penuria del lenguaje humano, es apenas contemplado por los sabios cuando con el vigor del ánimo, cuanto les fue posible, se apartaron del cuerpo; lo cual, también a veces, como en las altísimas tinieblas un clarísimo resplandor de luz blanca relampaguea.» Dijeron además que esta especulación,

felicidad y deleitación del alma racional se perfeccionaría después de esta vida en los cielos; como más plenamente se escribe en el *Timeo* de Platón y en su *Fedón*, y en la *Elementación teológica* de Proclo el platónico. Ahora bien, la bienaventuranza y el gozo de la mente divina dista del de toda mente creada en que en Dios la esencia, la bienaventuranza y el gozo son sustancialmente lo mismo, pero no en los demás.

De nuevo, según el Filósofo, cuanto más simple sea la naturaleza de la mente, tanto más uniforme, continua y simple es su operación. Por eso se halla al final del libro séptimo de la *Ética* que Dios goza de una simple y única operación. La mente humana, en cambio, por su distancia del primer intelecto, recibe operaciones diversas y múltiplemente interrumpidas. Las mentes angélicas, también según los filósofos, están sin cesar atentas a la contemplación divina, como más difusamente se enseña en el *Libro de las Causas*. De aquí que diga el Filósofo que Dios está siempre en lo mejor de Sí mismo, o en una disposición única, perfecta y óptima, y por eso lleva la vida más voluptuosa. Así pues, según la tradición filosófica, cuanto más se abstraiga alguien de todas las cosas carnales y sensibles y se ocupe en las virtudes, tanto más apto será para la contemplación superna y la sincerísima deleitación en ella.

También ha de saberse que los filósofos antes aducidos hablan de la bienaventuranza y el gozo natural de las mentes de las criaturas; pues no pensaban que la mente increada, eterna e incircunscripta pudiese ser contemplada claramente en especie por la mente creada y circunscripta, tal como es, de modo inmediato y en Sí misma y en la

purísima superlimpidísima claridad de su propia luz. De esto no dudará en modo alguno quien conoce los escritos de los principales filósofos tanto platónicos como peripatéticos. De aquí que en el *Libro de las Causas* se aduzca que «la causa primera es superior a toda narración, y no se narra sino por las causas segundas.» También Proclo en su *Elementación teológica*, en la que, según Tomás, expresó todo el pensamiento de Platón, atestigua que lo primero infinito, que es la virtud de las virtudes, es a toda mente absolutamente desconocido, como ser *ametekton* [separado e incompartible]. De aquí que también Platón escriba en el primer libro del *Timeo*: «Al Engendrador y Artífice del universo tan difícil es encontrarlo, como es imposible, una vez encontrado, declararlo o explicarlo dignamente.»

ARTÍCULO XI.

Del gozo del intelecto divino, angélico y humano, o de Dios, los ángeles y los hombres, según los documentos teológicos de la santa fe.

«Al bienaventurado y único Poderoso, Rey de reyes y Señor de señores, que solo tiene inmortalidad y habita en luz inaccesible, honor e imperio por los siglos de los siglos.» (1 Timoteo 6, 15-16.)

Según dice el Apóstol (1 Corintios 1, 20), «Dios hizo necia la sabiduría de este mundo»; no porque la verdad filosófica sea necia o despreciable, sino porque los filósofos añadieron a las verdades que dijeron cosas vanas y contrarias a la fe, limitando la omnipotencia de Dios al

orden natural de las cosas. Cuán irracional sea esto, Egidio de Roma lo demostró más plenamente en su libro *Contra los errores de los filósofos*. Por eso toda razón natural ha de someterse a la autoridad de la fe católica, y ha de asentirse más a la autoridad de la Escritura confirmada por los milagros divinos que a la doctrina de los filósofos robustecida con argumentaciones humanas. Por eso declara el Apóstol: «Llevando cautivo todo intelecto al obsequio de Cristo.» (2 Corintios 10, 5.)

Así pues, como los filósofos de este mundo conocieron la unidad de la esencia divina, mas no la Trinidad de las Personas divinas, nada dijeron de la bienaventuranza de la superbeatísima y superesencial y sobreexaltada Trinidad, de la única verdadera, adorable y simplicísima Deidad. Puesto que, pues, cada Persona divina, a saber el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, es verdadero Dios, todo lo que se dijo de la felicidad y el gozo de la mente divina según la razón natural y filosófica compete a cada Persona divina; no obstante, la bienaventurada Trinidad entera junta no es por eso mayor, más perfecta, más excelente o más bienaventurada que cada Persona divina singular, según Agustín largamente dedujo contra los soberbios y vanísimos herejes arrianos.

Además, es patente que cuanto algo es amado más ardorosamente, tanto más jucundamente se une el afecto del amante a ello. La convivencia del que ama y del amado es también tanto más alegre, cuanto más grande, más íntima, más infatigable y más ferviente fuere su mutua dilección. Como, pues, cada Persona divina es verdadero Dios, y por eso bondad infinita, perfecta e infinitamente hermosa, dulce y santa, y cada una es similísima a la otra—y no solo similísimas, sino que sustancialmente son una en la

naturaleza—, es cierto que el Padre ama al Hijo y el Hijo al Padre, y el Padre y el Hijo al Espíritu Santo, y el Espíritu Santo al Padre y al Hijo, con amor absolutamente sobreardentísimo, sobrevehementísimo, intensivamente del todo infinito, invariable, sempiterno; mayormente cuando entre ellos no solo hay plena concordia, sino también una sola voluntad y perfecta comunión, de suerte que el Padre nada se reserva que no comunique a su Hijo, y también el Padre y el Hijo comunican al Espíritu Santo toda la plenitud de su perfección, luz y deidad. Siendo, pues, la conjunción de estas Personas superhonorabilísimas, incircunscriptibles y supersustanciales íntima, plena y sempiterna, resulta que cada una de ellas, viendo con clarísima mirada a la otra, comprendiéndola plenísimamente, teniéndola invariablemente en Sí misma y gozando fruictivamente de ella eternamente, se deleita y goza tanto en Sí misma como en la otra con gozo superplenariamente infinito; de suerte que la dulzura y paz de la superviveniente y supersanta Trinidad no alcanza ningún término de bienaventuranza y perfección.

Quizás algo grande parece lo que se ha dicho sobre la mutua dilección, felicidad y gozo de la superbenditísima Trinidad; mas, para que aparezca cuán grande es la pobreza de estas palabras, contemplemos qué escribió en el libro de la *Jerarquía angélica* el grande y divino Dionisio. Consta ciertamente que aquel amor seráfico con que los ángeles del primer y sumo orden, que se llaman Serafines, aman a Dios, falta en infinito y decae ante la plenitud y el sobreardiente fervor del amor con que la Persona divina increada se ama y se abraza mutuamente. Y sin embargo, de aquella ígnea calor del santo amor con que los Serafines aman al Creador,

dice el divino Dionisio en el capítulo séptimo de la *Jerarquía Celestial*: «Su movimiento en torno a Dios es incesante, agudo, caliente, sobreferviente, e ígneo celestialmente, purificativo, no circunvelado, inextinguible y luminiforme», etc. Si, pues, tan ardiente, ígnea y sobrecálida es la llama de amor de las Personas y las mentes de las criaturas hacia Dios, ¿qué podrá pronunciarse dignamente de la mutua dilección de las Personas increadas absolutamente incircunscriptibles? Verdaderamente fallamos en infinito.

Por consiguiente, si según testimonio de la Escritura «el Señor se complace en su pueblo» (Salmo 149, 4), «y se alegra en sus obras» (Salmo 103, 31), y «su gozo es nuestra fortaleza» (2 Esdras 8, 10): ¡con cuán superexcelentísimo y supergloriosísimo y superdulcísimo gozo se deleita y goza el Padre eterno en su Unigénito Hijo perfectamente similísimo a Él, al que no ama menos que a Sí mismo; y el Hijo en el Padre, y también el Padre y el Hijo en el Espíritu Santo, y el Espíritu Santo en el Padre y en el Hijo; pues el Hijo recibió del Padre por la generación eterna el bien infinito, y del mismo modo el Espíritu Santo del Padre y del Hijo por la procesión eterna! «¿No es la gloria del padre el hijo sabio?» (Proverbios 8, 1) según la Escritura. ¡Cuán cordialmente, pues, e inmensamente se gloría el Padre en el Hijo, viéndole de sabiduría, hermosura y perfección en todo modo infinitas; el Hijo también en el Padre, de quien ve que le ha sido comunicada toda la plenitud de la divinidad; y el Espíritu Santo en el Padre y en el Hijo, de quienes plenamente recibió por la espiración eterna la esencia divina, por la que consubstancial, coigual y consempiterna a ambos es creída verdadera y certísimamente!

Finalmente, en el libro undécimo de la *Ciudad de Dios* narra Agustín cómo Platón dijo que Dios, lleno de gozo, perfeccionó la universalidad del mundo; con lo cual muestra que al Dios artífice le plugo la obra de la máquina mundana ya hecha y fundada. Con lo cual concuerda lo que se lee en el Génesis: «Vio Dios todo lo que había hecho, y era muy bueno.» (Génesis 1, 31.) De aquí que en los Proverbios la increada Sabiduría, el Verbo de Dios, el Unigénito del Padre, hablando del Padre, atestigüe: «Cuando preparaba los cielos, yo estaba allí; cuando ceñía de giro y ley los abismos, con Él estaba yo componiendo todo, y me deleitaba día a día, jugando delante de Él en todo tiempo, jugando en el orbe de la tierra; y mis delicias son estar con los hijos de los hombres.» (Proverbios 8, 27-31.) De todo esto creo que ahora aparece cuán incomparablemente mayor gozo colmó al Padre desde la eternidad en aquella producción hacia adentro por la que de Él procede su Hijo único; y al Padre y al Hijo en la procesión del Espíritu Santo.

Además, enseña la fe católica que Dios, por inestimable amor de su bondad y liberalísima comunicabilidad, no por la felicidad natural de que hablan los filósofos, sino para la bienaventuranza sobrenatural, creó las mentes angélicas y humanas: para que, beatíficamente caunidas a Dios, gocen en fruición de su bondad felizmente, y contemplen su verdad o esencia en especie claramente y para siempre; tanto más plenamente y más felizmente cuanto más plenamente se han convertido hacia Dios con mayor afecto de caridad; según lo que en el libro décimo de la *Ciudad de Dios* dice Agustín: «Dios es la fuente de nuestra bienaventuranza, Él mismo es el fin de todos los apetitos;

hacia Él tendemos con la dilección para reposar en Él; porque nuestro bien no es otro sino adherirnos a Él.» Y de nuevo: «Establecidos—dice—en las sedes celestiales, inmortales y bienaventurados, se congratulan con la participación de su Creador; por cuya eternidad son firmes, por cuya verdad son ciertos, por cuyo don son santos.» Además, como la propia Deidad es naturaleza eterna, en toda hermosura, suavidad, amabilidad, opulencia, excelencia, caridad, paz y gozo infinitamente perfecta, ¿no está lleno de toda deleitación e inefable gozo verla en Sí misma con clarísima mirada, y gozar fruictivamente de ella eternamente, y así contentarse y reposar en ella sin fin?

Finalmente, cuánta consolación de gozo espiritual derrama frecuentemente el Dios clementísimo también en esta peregrinación en sus elegidos por su incomprensible piedad, no es de mi inexperta y pequeña pluma escribirlo; mas en diversas *Leyendas* de Santos se narra copiosamente, quienes maravillosamente arrebatados, hechos insensibles y absorbidos en Dios, también fueron levantados en el aire largo tiempo y frecuentemente; de cuyas personas de uno y otro sexo no son desconocidas algunas que lo fueron en breve espacio de tiempo.

Y también el varón anagógico Juan de Ruysbroeck, no ajeno a tales consolaciones, en el libro de la *Esponsalía espiritual* dice así: «De esta contemplación o dulzura procede el deleite del corazón y de todas las potencias corporales, de modo que al hombre le parece que interiormente es abrazado en amor con un abrazo divino. Este deleite y consolación son mayores, más deleitables y más suficientes para el alma y el cuerpo que cualquier deleite que el mundo pueda dar, aunque un solo hombre

tuviese todos los deleites terrenos juntos. En este deleite envía Dios al corazón tanta sabrosa consolación y alegría por sus dones, que el propio corazón por dentro sobreabunda y rebosa. Esto hace al hombre considerar cuán desterrados están los que viven fuera del amor de Dios. Este deleite es como un flujo del corazón, de modo que el hombre no puede contenerse por la plenitud de la alegría interior. De este deleite nace la embriaguez espiritual. La embriaguez espiritual es cuando el hombre recibe más sabor sensible y deleite interno que lo que el corazón desea o puede contener. La embriaguez espiritual produce en el hombre varias maneras extrañas: a unos les hace cantar y alabar a Dios por la plenitud de la alegría; a otros, verter grandes lágrimas por el deleite o gozo del corazón; a otros los hace torpes en todos sus miembros, de modo que les es menester correr, saltar o bailar; a otros tanta es la embriaguez que les estimula, que les es menester juntar las manos o aplaudir; algunos claman en alta voz y muestran la plenitud que sienten dentro; algunos se ven forzados a callar y licuarse de deleite.» Y muchas otras cosas escribe este varón sobre la presente materia. Si queremos gustar copiosa y abundantemente este sincerísimo deleite de la mente, que rebosa en el apetito inferior y el cuerpo, es menester del todo evitar con asidua custodia del corazón las impuras consolaciones del siglo, las vanidades, liviandades y deleitaciones ilícitas.

ARTÍCULO XII.

De los grados del gozo espiritual.

«¡Cuán grande es la multitud de tu dulzura, Señor!» (Salmo 30, 20.)

Ya se dijo que el gozo verdadero, espiritual, interno, surge del acto virtuoso, principalmente de la dilección y la contemplación. Pues señal de virtud es la deleitación que se produce en la obra, según los filósofos. De aquí que, como dicen los teólogos, cada virtud tiene su gozo propio anexo a su operación. Así pues, como hay grados en las virtudes, así también en las buenas deleitaciones o gozos. Mas en las virtudes se atiende un doble orden o grado: uno específico, según que una virtud difiere de otra y es más excelente o más perfecta que ella específicamente o en naturaleza. El segundo es accidental, según más y menos, en cuanto la misma virtud se tiene más o menos perfectamente; distinción esta que no varía la especie. Y así, según Plotino el platónico, la virtud se divide en virtud política, purgatoria y del alma purificada.

De aquí que los teólogos dividan las virtudes de este modo según el triple estado, a saber, de los principiantes, los aprovechantes y los perfectos.

Así pues, las deleitaciones de las virtudes más nobles por especie son mayores y más dignas; de suerte que la deleitación que se sigue al acto de la caridad es la más alta de todas. Y de nuevo, la deleitación que se sigue al acto de virtud propia del estado de los perfectos es mayor y más digna que la deleitación que se sigue al acto de la misma

virtud respecto al estado de los aprovechantes o principiantes. Por eso, cuanto más arraigado, ejercitado y consumado esté alguien en las virtudes, tanto más pronta, fácil y jucundamente se aplica a los actos virtuosos, ejecutando con ánimo alegre todo lo que es de Dios; hasta el punto de que más parece correr que caminar por el camino de las virtudes y las sendas de Dios. No obstante, merece más del premio esencial en el futuro y del incremento de virtudes y gracia en el presente que el aprovechante o el principiante, que ejercen los mismos actos con gran trabajo, sudor, esfuerzo y dificultad. De lo cual concluye Tomás que el premio esencial en la patria no corresponde al trabajo de la obra virtuosa, sino al fervor de la caridad.

Además se dijo que para la deleitación se requiere la conjunción de la potencia con el objeto. Por eso, hablando en general y siendo iguales las demás cosas, entonces la deleitación virtuosa es más poderosa cuando la conjunción misma es actualmente según la realidad. Si, en cambio, es conjunción según la aprehensión, esto puede ser de dos maneras. Primero, cuando aquella aprehensión se hace con facilidad y confianza de obtener el bien deseado: cual es la deleitación de la esperanza. Segundo, cuando es conjunción solo según la aprehensión; y esta deleitación ocupa el último lugar: cual es la deleitación que surge solo del recuerdo de la cosa deleitable o amada. Consta, pues, que hablando absolutamente, la deleitación de la virtud del alma purificada o del varón heroico y perfecto es mayor y primera. De aquí que acerca del gozo de los hombres perfectos juzgo que ha de tomarse lo que Buenaventura conmemora en el tratado sobre los siete géneros de contemplación: «El gusto—dice—es una cierta pregusto

presuave y mullido de la inestimable dulzura divina, destilado del lagar del Espíritu Santo en las almas de los contemplativos santos. Pregusto—digo—, porque muy pequeño es lo que nos es otorgado de esa tan grande multitud de la divina dulzura según la providencia teárquica de la eterna bondad. Pues del todo somos recreados gota a gota por aquellas eternas y supersuaves influencias, extendiendo nosotros mismos más frecuentemente por oraciones y meditaciones hacia los celestiales, y suspirando por la plenitud completa de la patria. Las cuales influencias o pregustos, aunque atraigan y refocilen, más atraen que refocilan: pues producen hambre, no hartura.» Pues, como dice Gregorio, las deleitaciones corporales se vuelven al punto en hastío; las espirituales, en cambio, cuanto más se gustan, más agradan y se apetecen. Por lo cual dice la Sabiduría de Dios: «Los que me comen, aún tendrán hambre; y los que me beben, aún tendrán sed.» (Eclesiástico 24, 29.)

Finalmente, cuando comience el hombre a experimentar estas delicias espirituales y a crecer en el gusto de ellas, al punto menosprecia y huye de los deleites impuros, mundanos, carnales, ilícitos, e incluso de los lícitos en las cosas externas; según lo que dice Gregorio: «Gustado el espíritu, toda carne sabe a nada.» De aquí, pues, no nos sea molesto, para gloria de Dios, por amor de gozos tan santos y espirituales, desdeñar cordialmente y evitar con fortaleza todos los entretenimientos vanos y mundanos.

ARTÍCULO XIII.

De las múltiples causas de la delectación y el gozo

«Proclamarán la memoria de tu abundante suavidad.» (Salmo 144, 7)

Ya ha quedado patente que la delectación buena o [arts. I, II] el gozo espiritual y puro sigue al acto de las virtudes, y asimismo, que toda [art. VI] operación connatural no impedida es deleitable y conveniente; más aún: a cada potencia del alma le es deleitable ejercer su acto propio. Por ello se pone como primera y general causa de la delectación o del gozo la operación no impedida, esto es, la que carece de disposición contraria. En particular, empero, son muy diversas las causas de las delectaciones, según la diversidad de las delectaciones mismas. Pues acontece que uno se deleita según los sentidos exteriores e interiores, asimismo según los dos apetitos—a saber, el sensitivo y el intelectivo —y según la razón; y cualquier delectación es causada por aquella operación a la que directamente sigue, con la cual y en el mismo sujeto o en la misma potencia se halla, ya sea formal ya causalmente.

Además, puesto que la caridad, la más digna de todas las virtudes, perfecciona, forma y vivifica a todas las demás virtudes, y apremia e impera imperialmente sus actos, de suerte que cuanto más perfecta sea la caridad misma, tanto más pronta y gozosamente obran las demás virtudes movidas o excitadas por ella a sus propios actos; por ello otra causa general de las buenas delectaciones es el mismo amor, que es el acto elícito de la caridad. Y puesto que la

delectación nace de la unión de la potencia con el bien deseado y conveniente, y la esperanza causa la confianza de obtener realmente el bien futuro, de tal modo que ya se dice que se tiene en esperanza e incoativamente—porque por la esperanza se aprehende como posible y por la misma aprehensión el bien esperado está de alguna manera presente—, de aquí que la esperanza sea también causa general de las delectaciones. Más aún: en todo acto meritorio nos nace una alegría gozosa por parte de la esperanza, en cuanto que mediante un acto tal confiamos en alcanzar la bienaventuranza futura. Por eso se dice que la esperanza, o la consideración del premio, quita o aminora la fuerza del flagelo; pues también la esperanza induce y anima a los hombres a obrar.

Además, puesto que del ejercicio de la contemplación nace principalmente el gozo espiritual, interior e intelectual, según las diversas especies de la contemplación pueden asignarse diversas causas especiales de la delectación interior. Cuántas sean las especies de contemplación y de qué manera las asignan de modo variado los distintos doctores, no es cosa que haya de comprimirse en la estrechez de este opúsculo.

Y aunque las operaciones de todas las virtudes tienen anexa y propia su delectación—que expulsa el viciado pesar y la tristeza desordenada—, esto conviene de modo particular a los actos de la *latría*, que es la virtud que tributa a Dios culto y reverencia. Tiene en efecto operaciones más divinas, puras y nobles, más cercanas a los actos de las virtudes teologales. Por ello se dice en el capítulo último de Santiago: «¿Está triste alguno de vosotros? Ore con ánimo sereno y cante salmos» (Santiago 5, 13). El cantar salmos o

alabar a Dios es también, por su propia naturaleza, más gozoso y más eficaz para ahuyentar al enemigo que el orar. Pues el acto de alabar es más divino y excelente, y guarda con el acto y la vida y el ejercicio de los Bienaventurados en la patria la máxima semejanza. Por eso dice el Salmista: «Alabando invocaré al Señor, y seré salvo de mis enemigos» (Salmo 17, 4); y de nuevo: «Exultarán mis labios cuando te cantare, y mi alma, a quien redimiste» (Salmo 70, 23).

Asimismo, las adversidades, persecuciones, tentaciones, enfermedades e injurias son para los varones perfectos materia de gozo espiritual, en cuanto las aprehenden como signos probables del amor divino y de la predestinación eterna, ya que tales cosas suelen acontecer en mayor abundancia a los amigos de Dios y a los predestinados, atestiguándolo el propio Señor: «Yo a los que amo los corrijo y castigo» (Apocalipsis 3, 19). También lo antes dicho es materia de buena delectación, en cuanto se considera como útil para la borradura de la culpa, la infusión de la gracia y la obtención de la gloria. Y así como para aquel que abunda en el amor privado—vuelto hacia sí mismo—y no ha alcanzado todavía la verdadera paciencia, es gravísimo y penoso sufrir adversidades, escarnios, murmuraciones, daños y pobreza; así para aquel que ha arrancado de raíz ese amor privado, reflexivo, desordenado y réprobo, y ya posee la paciencia perfecta, es levísimo y muy deleitable y gozoso soportar lo dicho.

Además, considerar atentamente cuánto sufrieron Cristo y los santos mártires y otros elegidos en este mundo por Dios, por la justicia y por la vida futura—e inocentemente—, produce una delectación buena, consoladora y saludable, que expulsa la tristeza perversa y

abatidora. Por ello dice Pablo a los Hebreos: «Traed a la memoria a Aquel»—es decir, a Cristo—«que soportó tal contradicción de parte de los pecadores contra sí mismo, para que no os rindáis ni os acobardicéis» (Hebreos 12, 3). También la consideración de los beneficios generales y especiales de Dios y de sus promesas, y el que él nos amó primero (1 Juan 4, 10, 19), engendra en el alma una delectación sincera y grande. Por ello confiesa Isaías: «Recordaré las misericordias del Señor, la alabanza del Señor sobre todo cuanto nos devolvió y cuanto nos otorgó según su indulgencia» (Isaías 63, 7).

Además, no pequeña causa de gozo espiritual es la lectura de las Sagradas Escrituras y el estudio de los libros teológicos. Pues allí se halla remedio consolador contra todo género de tristeza; allí se inflama el afecto, y por el sabor de las delectaciones espirituales las delicias corporales se convierten en hastío. Por lo cual dice Jerónimo: «Ama el estudio de las Escrituras y no amarás los vicios de la carne.» También el Apóstol: «Todo cuanto fue escrito», dice, «fue escrito para nuestra enseñanza, a fin de que por la paciencia y la consolación de las Escrituras tengamos esperanza» (Romanos 15, 4).

Finalmente, según [q. 32, a. 2 y sigs.] lo que Tomás expone hermosamente en la primera de la segunda parte, son todavía muchas las causas de las delectaciones, buenas o malas. Una de ellas es el movimiento: porque mediante el movimiento los seres vivos alcanzan su perfección o el bien deseado, y la obtención de éste produce delectación. También el movimiento conveniente y deleitable en los animales se da por la misma constitución o propiedad de su naturaleza. De aquí que algunos filósofos pusieran la

felicidad de la vida presente en la disputa mientras se pasea. —Otra causa de la delectación es el recuerdo del bien pasado, que por la aprehensión se hace de algún modo presente y se considera como conveniente, o se espera como causa de un bien futuro. De aquí que el mayor gozo de los ancianos sea haber empleado la juventud en el ejercicio de las virtudes. De aquí también que algunos muy malos se deleiten en sus pecados pasados y en los placeres de la carne que antes tuvieron.—Otra causa de la delectación se pone en la tristeza misma, no en cuanto tristeza, sino en cuanto inductora de cierto dulce recuerdo de la cosa ausente o perdida. También el recuerdo de la aflicción pasada induce delectación, en cuanto juzgamos provechoso haber soportado adversidades y porque escapamos de ciertos males. Por ello se canta en el Salmo: «Nos alegramos por los días en que nos humillaste, por los años en que vimos males» (Salmo 89, 15).—Además, las operaciones ajenas nos infunden delectación. Primero, en cuanto que por la caridad los amamos y los tenemos por nosotros mismos, y así nos alegramos de su prosperidad y bien como del propio bien. Segundo, en cuanto que de las operaciones ajenas nos viene alguna utilidad. Tercero, en cuanto que de la operación o acto ajenos concebimos dentro de nosotros algo de bien que nos es propio: como cuando somos alabados y honrados por otros, sobre todo por los grandes y los eruditos. Deleitarse en esto no es laudable, salvo quizá ocasionalmente, y quien descubre en sí algún bien debe referirlo a la gloria de Dios. A su vez, como nada se ama sino bajo razón de bien, y como una cosa suele tenerse en admiración bajo razón de bien grande, los hombres se deleitan en ser amados y tenidos en admiración por los

demás, especialmente por los sabios, de quienes se presume que no yerran.—Por razón similar, a algunos les es deleitable, por impulso interior, reprender, refutar, vencer y castigar a otros, en cuanto que ejercitando tales actos aprehenden que les conviene cierta excelencia, a saber la sabiduría o la potencia, o creen que los demás los tienen por sabios y fuertes. De aquí que los juegos en que hay cierta emulación y victoria sean más deleitables. Y a algunos les es naturalmente deleitable hacer bien a otros, porque tal acto pertenece a quien abunda y es eminente en el bien. Mas si alguien se deleita en estos actos en cuanto proceden de la justicia y la caridad, la delectación será buena, no vana.—Más aún: la semejanza es por sí causa de delectación, como lo es también del amor; aunque por accidente puede ser causa de tristeza y odio, en cuanto uno de los semejantes impide el bien deseado del otro. De aquí que el alfarero odie al alfarero, porque le mengua la ganancia; y el soberbio al soberbio, porque tiende a lo alto contra su voluntad y ambición; razón por la cual, según la Escritura, entre los soberbios siempre hay contiendas (Proverbios 13, 10).—Por último, contemplar cosas nuevas, raras o admirables es deleitable, por la esperanza añadida de conocer lo que antes se ignoraba. Pues el hombre apetece naturalmente saber, y desea sobre todo conocer la causa de las cosas que le parecen insólitas, grandes o admirables; de aquí se lee en los Hechos que los atenienses a ninguna otra cosa dedicaban su tiempo sino a decir o escuchar alguna novedad (Hechos 17, 21).

Así pues, todo lo que se ha aducido, siendo causas de las delectaciones, vale para expulsar la tristeza, que se mitiga mediante cualquier delectación; si bien no toda, sino

sólo la buena delectación ha de admitirse o asumirse como remedio contra la tristeza. Hay también contra la tristeza algunos otros remedios, a saber: la compasión de los amigos, el sueño, el baño, el llanto exterior y el gemido, según declara Tomás en la primera de la segunda parte. Y no hay duda de que la suma medicina de las adversidades y miserias inevitables es el olvido mismo. La tristeza que es según Dios, siendo efecto de la virtud, tiene anexa delectación, lo mismo que la penitencia.

ARTÍCULO XIV.

Qué se opone a la delectación o al gozo; y de qué modo la delectación es toda a la vez; y si a la delectación de la contemplación le es contraria alguna tristeza

«Carísimos, os ruego, como a advenedizos y peregrinos, que os abstengáis de los deseos carnales que hacen la guerra al alma.» (1 Pedro 2, 11)

Resulta claro de lo antedicho que, así como [art. IV] en las cosas naturales se da el reposo del cuerpo en el lugar que le es conveniente—como el fuego hacia arriba—, así en los seres animados se da la delectación del apetito en su objeto o bien deseado. Por tanto, así como al reposo natural se oponen dos cosas—a saber, el movimiento violento hacia el lugar opuesto y el reposo violento en tal lugar—, así también dos cosas se oponen a la delectación: la tristeza, que se comporta a modo de reposo violento, y otra delectación que le sale al encuentro, como la delectación carnal a la espiritual, la cual se comporta respecto de aquélla como un movimiento respecto de otro movimiento

contrario. Así pues, como el amor carnal se opone al espiritual, y el deseo carnal que procede del amor carnal se opone al deseo espiritual que nace del amor espiritual, así la delectación carnal—en la que el deseo carnal se termina y aquieta—se opone a la delectación espiritual—en la que el deseo espiritual halla su quietud y término—. De aquí dice el Apóstol: «La carne desea contra el espíritu y el espíritu contra la carne, pues éstos se oponen entre sí. Los que son de Cristo crucificaron su carne con los vicios y las concupiscencias» (Gálatas 5, 17, 24).

Finalmente, según el Filósofo en el libro décimo de la *Ética*, toda delectación es toda a la vez, esto es, perfecta según su especie y según su propio ser en cada momento del tiempo, de suerte que no es movimiento ni está directa y por sí en el tiempo, sino que es el término del movimiento y de la operación. De aquí que, así como en las demás cosas el movimiento hacia la perfección o forma es sucesivo y temporal, pero la consecución de la perfección es toda a la vez; así acontece con la delectación y la operación o movimiento hacia ella, pues el ser de la delectación no consiste en ser constituida o hacerse, sino en estar constituida y hecha, esto es, en el término. Con todo, se dice que la delectación está sujeta a la sucesión y al tiempo por accidente, en razón del objeto del que es causada; el cual, siendo mudable, hará que la delectación causada por él esté por accidente sujeta al tiempo, como se ve en las delectaciones del gusto y del tacto.

Si se pregunta, en vista de que la delectación no está sujeta al tiempo por sí, por qué según los teólogos ciertas delectaciones se llaman morosas y duraderas—las cuales se tienen también por pecados mortales—, hay que responder

que la delectación se llama morosa por la mora del consentimiento, no del tiempo: a saber, cuando la razón deliberativa se detiene en torno a ella, sin rechazarla ni repudiarla de inmediato, sino prestándole consentimiento.

Además, según los doctores, a la delectación que está en el considerar no le es contraria tristeza alguna, esto es, a la delectación intelectual cuyo objeto no es la cosa conocida misma sino su consideración, no le es contraria por sí y directamente ninguna tristeza. Pues es necesario que esa tristeza sea causada por alguna consideración. Ahora bien, la consideración en cuanto tal no es contraria al que considera, sino su perfección. Por eso no es directamente inductora de tristeza, sino por accidente, de parte del sujeto mismo o del que considera, cuya cognición y apetición se ejercen mediante la potencia orgánica, que en su acto se va sucesivamente fatigando y dañando, de lo cual nacen y se causan la tristeza; lo cual tiene lugar directamente en la parte inferior y sensitiva del alma, e indirectamente en la parte intelectiva, en cuanto que la fuerza intelectiva del alma se sirve del ministerio de los sentidos. Por lo cual también a la delectación intelectual puede serle de este modo contraria cierta tristeza, aunque de manera impropia y muy remota. A su vez, por accidente le es contraria a la citada delectación cierta tristeza a causa del efecto que la sigue: como cuando al entregarnos a la contemplación incurrimos en daño, descuidando cosas mejores y más próximas a la salud, o incurriendo ocasionalmente en culpa, como si alguien, pensando en la legítima unión conyugal, sintiese un estímulo. Entonces, en efecto, la consideración, en cuanto es aprehendida como nociva, es inductora de tristeza, la cual es contraria a la delectación. Mas, hablando

con propiedad, tal tristeza no es causada por la consideración ni por su aprehensión, sino por la aprehensión del efecto mismo de ella, a saber, el daño inferido o sobrevenido.

De todo lo dicho se aclara por qué las delectaciones, sobre todo las corporales y sensitivas, no perseveran continuas del mismo modo, sino que al principio son mayores y poco a poco decrecen. La razón de esto la asigna el Filósofo: los instrumentos, los órganos y los espíritus se van lentamente cansando por la operación. De aquí que el alimento, y todo lo hermoso y raro, deleite más al principio.

Por último, como las delectaciones espirituales o intelectuales no tienen directamente tristezas contrarias—según el modo que se acaba de tocar—, a diferencia de las corporales, por eso son menos apetecidas, sobre todo por los inexpertos e imperfectos, que las delectaciones corporales, las cuales son como ciertos medicamentos contra las tristezas que les son opuestas; razón por la que son apetecidas en sumo grado, principalmente por aquellos en quienes abundan las tristezas y que no han alcanzado aún la perfección en las virtudes, a saber: los melancólicos, y también los jóvenes, por causa de la continua transmutación de su cuerpo que padecen en el tiempo del crecimiento. Pues se desea en sumo grado aquello que puede quitar la aflicción y tristeza presente.

ARTÍCULO XV.

Cuáles delectaciones son mayores o más excelentes, si las corporales o las espirituales; y de los efectos de la delectación o el gozo

«Se embriagarán con la abundancia de tu casa, y los abrevarás con el torrente de tu deleite», dice el Salmista. (Salmo 35, 9)

Para la delectación y el gozo, según creo [arts. I, III] que resulta patente de lo antedicho, concurren muchas cosas: [IV, XIII] a saber, la potencia apetitiva y el objeto, la unión de ambos, la operación, la consecución del bien deseado y el conocimiento de esa consecución. Siendo, pues, el objeto de la delectación espiritual más noble que el de la corporal; siendo asimismo la potencia intelectiva más excelente que la sensitiva; siendo además la conjunción de estas dos cosas—la potencia intelectiva y su objeto—más íntima, en cuanto que el intelecto penetra más en lo interior de su objeto que el sentido; siendo igualmente la operación intelectual y el conocimiento del intelecto mismo más dignos que la operación sensitiva y su noticia: resulta claro que la delectación espiritual es en todo aspecto mayor y más noble que la delectación corporal, de manera simple y por su propia naturaleza; aunque en lo que a nosotros toca—o mejor dicho, en lo que toca a los imperfectos, carnales o no ejercitados en las cosas y sentidos espirituales, cual, ¡ay!, soy yo mismo—, las delectaciones corporales son mayores, por cuanto tales personas están más habituadas a los bienes corporales y más atentas a ellos; y como soportan las

tristezas y defectos corporales de modo más grave e impaciente, desean con más fuerza las delectaciones opuestas, y éstas les saben más dulcemente. Y asimismo, como las delectaciones corporales se producen con transmutación corporal, se perciben más, sobre todo por aquellos que no han experimentado todavía la sobreabundante y desbordante exuberancia de los gozos espirituales.

Finalmente, la delectación espiritual completa al hombre en lo que hay en él de más divino, esto es, en lo que atañe a la parte intelectiva del alma—inorgánica, inmortal, celestial—; por eso tal delectación es más divina, más duradera, más pura, más angélica y celestial; y cuanto más purificada tenga alguien la mente y más puesta en el amor y el culto divinos, tanto más dulces le son las cosas espirituales y divinas, y tanto más fuertemente desprecia, detesta y repele las cosas carnales, vanas y frívolas. Hay también algunos que, con el auxilio de la gracia de Dios, llegan a tanta perfección que a veces son tan colmados y rebosantes de la alegría o gozo del Espíritu Santo, que ninguna delectación corporal, por mundana que sea, puede compararse en grandeza a su alegría espiritual. Quienes pueden decir verdaderamente a Dios con Isaías: «Señor, tu rocío es rocío de luz» (Isaías 26, 19); y con Jeremías: «Me he hecho como varón ebrio y como hombre empapado de vino, a causa del Señor y a causa de sus santas palabras» (Jeremías 23, 9). Tal fue sin duda aquel que dijo: «¡Cuán dulces son a mi paladar tus palabras, más que la miel a mi boca!» (Salmo 118, 103).

Además, el efecto de la delectación o del gozo se pone en cierta dilatación: porque la delectación hace más capaz,

abierto, consintiente y dilatado al apetito en que reside, para la recepción o retención más plena del bien deseado o ya obtenido. De aquí que también otro efecto de la delectación se pone en causar el deseo de sí misma, según declara largamente Tomás en diversos lugares. La delectación corporal, empero, pronto se convierte en saciedad y hastío, embota el alma, impide el uso de la razón y dispone en sumo grado en contra del amor y gusto de las cosas divinas y espirituales.

ARTÍCULO XVI.

Del sujeto de la delectación y el gozo

«Exultó mi espíritu en Dios, mi Salvador.» (Lucas 1, 47)

Ya se ha hablado de la esencia de la delectación [arts. I, IV] y del gozo, así como de su objeto, causas [VIII, XIII, XV] y efectos; resta, pues, mostrar cuál sea su sujeto. Muchos, en efecto, dicen que no son formalmente reales sino en la potencia apetitiva, de tal modo que la delectación sensitiva o corporal resida sólo en el apetito sensitivo, y la intelectiva o gozo en la voluntad. En las potencias cognoscitivas—a saber, los sentidos exteriores e interiores y el intelecto—, dicen que no están sino causalmente, en cuanto que de las operaciones de aquellas fuerzas el apetito superior o inferior mismo se deleita.

Ahora bien, que esta posición sea verdadera puede verse por lo siguiente. La delectación y el gozo son ciertas afecciones: luego pertenecen a la potencia afectiva o apetitiva. A su vez, todas las pasiones del alma se ponen comúnmente en el apetito sensitivo: luego la delectación

corporal estará únicamente en él, pues ella misma es pasión del alma. Más aún, las potencias del alma se distinguen por sus actos y objetos: si, pues, las afecciones mismas estuviesen realmente en las fuerzas cognoscitivas, no habría necesidad de distinguir en el alma la fuerza apetitiva de la cognoscitiva, ni las fuerzas del alma estarían distinguidas por sus actos. Además, el gozo se pone como efecto de la caridad: luego no estará sino en la voluntad, en la que también la caridad es sujeto. [Art. IV] Asimismo, se ha dicho que la delectación se comporta respecto del apetito como en las cosas naturales el reposo respecto del movimiento, de tal modo que es quietación del apetito en lo deleitable presente y conjuntado: luego no está sino en el apetito formal o realmente. Pero en verdad, Alberto define la delectación tomada en general de este modo: «*La delectación es la difusión del apetito a causa de la presencia de lo que se tiene por conveniente, o de la ausencia de lo que se tiene por inconveniente.*» Luego la delectación está sólo en el apetito. Pues los accidentes se definen por sus sujetos propios. A estas razones asiente muchos.

Pero parece del todo que también en las fuerzas cognoscitivas existe verdadera y realmente la delectación o el gozo. Dice en efecto el Filósofo, y la experiencia lo enseña, que las delectaciones del tacto y del gusto son las máximas: luego en estos sentidos hay delectación. Pues contradecir a la experiencia es necedad. Finalmente, Averroes pone dos signos del sabio: uno de los cuales es que lo que afirma no repugne a la experiencia, sino que le sea consonante. Pero experimentamos que al tomar alimento delicado y bebida dulce nos deleitamos en el órgano del gusto. De aquí que los epicúreos, poniendo el bien supremo

en los placeres del gusto, deseaban (según se dice) los cuellos de las grullas, para sentir más largamente los sabores y voluptuosidades de los alimentos y bebidas. Además, todo lo perfectible apetece naturalmente su propia perfección, tiende y se mueve hacia ella, y una vez obtenida, reposa en ella y se deleita: luego también las potencias cognoscitivas. Asimismo, a cada potencia cognoscitiva o aprehensiva le es deleitable ejercer su acto propio. De aquí está escrito en el Eclesiastés: «Dulce es la luz, y deleitable es a los ojos ver el sol» (Eclesiastés 11, 7). Y también el oído verdaderamente se deleita dentro de sí mismo al escuchar una sinfonía; de igual modo el olfato con un dulce olor.

Igualmente, la causa entera y suficiente de deleitar se halla formal o realmente en las fuerzas cognoscitivas. Pues la delectación se causa de la conjunción de la potencia con el objeto conveniente convenientemente unido; y tal conjunción se da en las fuerzas cognoscitivas. A su vez, según el Filósofo, cada virtud tiene su propia delectación anexa. Algunas virtudes muy nobles están en el intelecto, a saber: la prudencia, la fe y la sabiduría. Más aún, la felicidad misma es el acto en sí más delicioso. Siendo, pues, según el Filósofo, la felicidad la especulación de lo mejor especulable, resulta claro que la especulación—que sin duda alguna reside en el intelecto—es verdaderamente en sí misma la más gozosa, como la más conveniente a su sujeto; dado lo cual, resulta claro que la delectación está formalmente en el intelecto. Más aún: así como al intelecto le compete el deseo de saber, así también la delectación en la misma obtención o uso de la ciencia; y el deseo de saber le compete formalmente. Además, si por la omnipotencia de Dios se quitase a alguien la potencia volitiva, o se

suspendiese del todo su acto, la consideración de la verdad sería aún deleitable para la razón. De igual modo, si al hombre le fuese quitado el apetito sensitivo o su acto, las fuerzas cognoscitivas sensitivas se deleitarían todavía en sus actos por la proporción y conveniencia de la potencia con el objeto. ¿Y no sería todavía en tal caso deleitable el acto de la potencia generativa, o el uso de las cosas venéreas y de los alimentos?

A su vez, si el dolor se halla en las fuerzas cognoscitivas, también la delectación. Pero el dolor se da verdadera y realmente en los sentidos interiores y exteriores: pues sus órganos son verdaderamente pasibles, y son dañados y corrompidos por los objetos excesivos no sin grande tormento. También, según testimonian Agustín y Bernardo, duele la tibia y se produce una fisura en otro miembro; duele el pie y se produce una fisura en la cabeza. Por ello se dice en el libro décimo de la *Ética* que la operación de cualquier sentido que actúa respecto de su sensible propio—estando el sentido y lo sensible óptimamente dispuestos—es maximamente deleitable y perfecta. Y lo mismo acontece en la operación del intelecto respecto de lo inteligible: pues el intelecto óptimamente purificado se deleita en sumo grado especulando lo más noble de lo inteligible. La delectación, en efecto, perfecciona la operación de la potencia que opera. Y se añade allí que la delectación produce esto a modo de cualidad intrínsecamente completiva: luego está formalmente en esa potencia. Dice asimismo el Filósofo que la filosofía o la consideración filosófica tiene mezcladas consigo delectaciones admirables.

Consiento en estas argumentaciones, aunque Santo Tomás, Alberto Magno, Egidio de Roma, Enrique de Gante y muchos otros parecen querer lo contrario.

Además, se me ocurre la posición de cierto doctor antiguo y grande, a saber: el Autisidorense, quien no sólo afirma que la delectación o el gozo está subjetiva y formalmente en las fuerzas cognoscitivas y en sus virtudes, sino también que más directa, verdadera y propiamente reside en ellas que en las potencias apetitivas. Tiene también para esto muchas razones sutiles, las cuales, aunque no demuestran todo lo que él pretende, no obstante—en cuanto puedo alcanzar—convencen con evidencia de que la delectación existe verdadera y formalmente en las potencias cognoscitivas y en los sentidos espirituales. Sin embargo, sus razones las paso por alto en atención a la brevedad. Y entre las posiciones antes citadas—la primera y la última—, elijo esta posición media: que la delectación se halla realmente en ambas clases de potencias. Sin embargo, en lo que atañe a su complemento formal y a su razón plena o ser perfecto, pertenece con más propiedad, inmediatez y prontitud a la fuerza apetitiva que a la cognoscitiva, según lo convencen suficientemente las razones de la primera opinión.

Por último, la discusión más amplia de esta materia y la solución de las razones aducidas al inicio de este artículo—apresurándome hacia el final de este opúsculo—la dejo a quienes gustan de disputar y ejercitarse en las escuelas; sobre todo porque en el presente tratado he resuelto ya no dar espacio a la curiosidad y la sutileza, sino al despertar de la devoción y del santo amor. Esto conviene en verdad más a mi propósito y al de tu voluntad, señor amadísimo; y ya

este librito ha crecido en mayor extensión de la que yo mismo resolví darle, y con todo quedan aún no pocas cosas por decir.

ARTÍCULO XVII.

De qué modo se llega al gusto interior de la consolación espiritual y del gozo divino

«Comed, amigos, y bebed; y embriagaros, carísimos.» (Cantares 5, 1)

Según el Filósofo, lo receptivo no es contingente: pues no cualquier cosa es capaz o receptiva de cualquier otra, sino que—como ya se suele decir comúnmente—los actos de los activos están en los pacientes bien dispuestos o en los receptáculos preparados. Por ello dice el Apóstol: «El hombre animal no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios» (1 Corintios 2, 14). Y también: «No pude hablaros», dice, «como a espirituales, sino como a carnales» (Ibíd. 3, 1). Y de nuevo: «¿Qué comunión tiene la luz con las tinieblas?» (2 Corintios 6). Siendo, pues, aquella consolación divina, interior y celestial—o el gozo espiritual y la delectación sincera en Dios—una perfección angélica, refrigerio sobrenatural y dulce anticipo de la bienaventuranza futura, no fácilmente se llega a ella por cualquiera, ni cualquiera se halla capaz de experimentarla, según enseña San Bernardo diciendo: «Yerra por completo quien crea que esa celeste dulzura puede mezclarse con esta ceniza, ese divino bálsamo con este gozo venenoso carnal, este carisma del Espíritu Santo con los halagos de este siglo.»

Finalmente, por un triple instrumento, medio o camino se llega a esa consolación en la que se gusta cuán dulce es el Señor (1 Pedro 2, 3): a saber, por la depuración del alma de las pasiones y pecados, o de los vicios y concupiscencias. Lo cual se hace mediante los actos de la penitencia, mediante la compunción interior y las lágrimas, mediante el refreno de las delectaciones carnales del gusto y del tacto, mediante la guarda de los sentidos exteriores y la coerción de la lengua, mediante la vigilantísima expulsión de las afecciones vanas y desordenadas, mediante el desprecio de las consolaciones seculares y la total erradicación de toda afección viciosa en torno a lo creado, lo caduco y lo vano. Y esto pertenece ciertamente a la vía purgativa y al estado de los principiantes. Pues primero es menester apartarse del mal y purificarse de las antiguas suciedades y manchas de los vicios. Hecho esto, queda el segundo camino hacia el gusto de la suavidad antedicha, que es por el ejercicio espiritual y eficaz en las santas virtudes y por la iluminada consideración de las cosas divinas, insistiendo en la oración, la meditación y las alabanzas de Dios, especulando los misterios de la Sagrada Escritura, sopesando sapiencialmente las palabras y obras de Cristo, admirando la consonancia del Antiguo y el Nuevo Testamento; lo cual pertenece sin duda a la vía iluminativa y al estado de los aprovechados. El tercer camino, empero, es por la amorosa elevación de la mente hacia Dios, en la que, trascendiéndose a sí misma y a todo lo creado, queda suspendida en el Creador, es arrebatada a las riquezas de la gloria, y se exhilara de modo inestimable en la admiración de la majestad divina. Y así, según la sentencia de Pablo, contemplando con rostro descubierto la gloria del Señor, es

transformada, embellecida y avanza de claridad en claridad, aprovechando gloriosamente en todos los carismas del Espíritu Santo (2 Corintios 3, 18); todo lo cual se conoce que pertenece a la vía perfectiva o unitiva y al estado de los perfectos.

Sin embargo, en cada uno de los grados y estados antedichos suele impartirse divinamente al alma religiosa alguna consolación divina y gozo espiritual, e infundirse del Espíritu Santo—que por naturaleza es total e interminablemente clemente, bueno y muy generoso—, pero con cierto orden. A saber: en el primer grado, la suavidad antedicha se huele; en el segundo, se gusta; en el tercero, se bebe y apura hasta la embriaguez (Cantares 2, 4; 8, 2): donde el alma, traspasada por la saeta del amor divino y lánguida, es introducida en la bodega del vino, para beber del vino especiado de la superesencial y superbendita Trinidad. ¡Oh dichosa embriaguez, a la que acompaña tan casta y santa sobriedad de alma y cuerpo! donde el alma se torna semejante al ebrio: plena, eructante, jubilosa y gozosa; con lo que se vuelve robusta en las adversidades, segura en los peligros, discreta también en la prosperidad, prestísima en perdonar las injurias, y por fin quieta, reposando en Dios y durmiendo y reclinándose en los divinos abrazos.

Finalmente, esta consolación es un don preclarísimo de la devoción, que procede de la inflamada contemplación de la bondad, la caridad, la opulencia y la bienaventuranza divinas, o de la esperanza del perdón y de la felicidad futura; y es un gusto que hace bien, aunque exiguo en comparación con la dulzura por venir. Suavísima delectación, por la que el Dios clementísimo recrea al alma triste por amor de él, por la que es irritada [el alma] a

buscar al Señor de la gloria, y es encendida con más fervor y vehemencia a amar a Dios.

¡Oh amado, ojalá que a menudo gustemos estas cosas y las conozcamos experimentalmente! ¿Qué hay tan dulce y tan suave como aquello que, en el recuerdo de Dios—amado sobre todas las cosas con amor incomparable—, suele tocar a las almas amorosas, devotas y puras, y afectarlas tan suavemente que ya comienzan a enajenarse del todo de sí mismas: la conciencia se exhilara, todo dolor se da al olvido, el ánimo mismo exulta, el intelecto resplandece, el corazón se ilumina, el afecto se alegra? Ya no saben dónde se ven; y entre los abrazos del santo amor tienen algo dentro de sí, y casi ignoran qué es; y con todo, lo desean retener con todas las entrañas. Lucha de algún modo deleitablemente el ánimo para que lo que gusta no se aleje de él, como si hubiese hallado en ello el fin de sus deseos. De aquí dice Bernardo: «A veces, Señor, como con los ojos cerrados suspiro hacia ti. Pues envías a la boca de mi corazón lo que no me es lícito saber qué es. Siento verdaderamente el sabor de una dulzura tan confortante, que si se perfeccionase en mí, nada más buscaría.»

Este inapreciable don no puede obtenerse con el estudio humano, con dificultad podrá merecerse con el mérito humano; mas de Dios, el muy generoso, puede sin duda alcanzarse mediante humildísimas súplicas de parte de quienes están dignamente dispuestos, conforme a la condecencia de la piedad divina. Pues «todo el oro en comparación de ella es como arena mínima; y la plata comparada con ella se tiene en nada» (Sabiduría 7, 9). Ojalá que a mí, el mínimo de los devotos, me convenga decir aquello de cierto devoto en su *Soliloquio*: «No se acercó mi

ojo ni se allegó mi corazón hasta la muchedumbre de la dulzura que ocultaste dentro para tus hijos» (Salmo 30, 20); «sólo con su olor me sustento como puedo. El soplo de tu suavidad viene a mí desde lejos, que es para mí sobre el olor del bálsamo y la fragancia del incienso y la mirra y de todo género de perfumes suaves; engendra en mí concupiscencias puras, cuya ardencia es dulce, aunque apenas portable. Oh Señor, si tan suave y noble es el olor de tu bondad y dulzura, ¡cuán preclaro y suavísimo es su sabor! Si de tanta virtud es el pequeño degustar del camino, ¡qué inestimable alegría será la plena embriaguez de la patria!»

Por último, como confiesa el Doctor devoto, el señor Buenaventura—varón verdaderamente muy ilustre y divino —, esta unción deliciosa que el Espíritu Santo otorga en el camino a los que más aman a Dios es como cierto licor de rosas que, difundiéndose por toda el alma, la conforta y la dispone suavemente para recibir y contemplar a la par las luces de la verdad. Si nuestro corazón desea llegar a esta unción celestial y a esta delectación celeste en Dios, es menester comenzar humildemente desde lo inferior y desde el fundamento (1 Corintios 15, 46). Pues «no primero lo espiritual, sino lo animal», según el Apóstol. En lo que hace al primero por lo cual se llega a la consolación antedicha, es menester que cumplamos lo que enseña el Salvador: «Mirad», dice, «que vuestros corazones no se graven en la crápula o la embriaguez o los cuidados de este siglo» (Lucas 21, 34). Pues también dice: «¡Ay de vosotros los que estáis hartos, porque tendréis hambre!» (Lucas 6, 25). Por ello dice el Apóstol: «No hagáis provisión para la carne en sus deseos» (Romanos 13). Es también menester que pongamos

guarda a nuestra boca y puerta de circunstancia a nuestros labios (Salmo 140, 3). Y de toda vanidad de risas, burlas, juegos, charlas, conviene que huyamos como de la presencia de una serpiente (Eclesiástico 21). Pero conviene sobre todo preservar el corazón con toda vigilancia de los pensamientos vanos, de las afecciones desordenadas, de toda ocupación mala y de la negligente pérdida del tiempo.

Obremos, pues, varonilmente, luchemos de manera insistente contra la desidia de nuestro torpor, venzámonos a nosotros mismos, pensemos en lo que ha de sobrevenimos, y perseveremos en estas cosas hasta el fin; sabiendo que el fruto de los buenos trabajos es glorioso (Sabiduría 3, 15), y que las pasiones del tiempo presente no son dignas de comparación con la gloria preparada para los fuertes soldados de Dios (Romanos 8, 18). A los cuales el Dios sublime y bendito no les preparó otra cosa que a sí mismo, para que sea él mismo dador y don, premiador y premio; pues esto pertenece al amante de la más excelsa liberalidad: que al dar sus dones otorgue a la vez a sí mismo. Que, pues, la tan grande liberalidad del amor divino para con nosotros inflame nuestra mente y la haga vigilante, agradecida y perseverante en todo amoroso obsequio de la Divinidad, aprovechante y felizmente consummante.

ARTÍCULO XVIII.

De las causas y vicios que impiden el gozo espiritual

«¿Hasta cuándo te disolverás en delicias, hija extraviada?» (Jeremías 31, 22)

Esto, mi señor singularmente amadísimo, fue lo que tu sabiduría pedía en especial que se aclarase: a saber, qué vicios impiden el gozo espiritual. Por lo cual ha de ponderarse que, según lo que resulta claro de lo dicho antes, el gozo espiritual tomado en sentido propio [art. II] se acepta de un modo muy estricto como la delectación concomitante del acto de la caridad, según la cual nos amamos a nosotros mismos mediante la caridad y nos gloriamos sinceramente en Dios de los bienes que nos ha dado o ha de darnos divinamente; y de este modo el Apóstol establece el gozo entre los frutos del Espíritu (Gálatas 5, 22). En segundo lugar, el gozo se acepta como cualquier delectación espiritual, virtuosa y buena. El gozo tomado de estos modos presupone la gracia que hace grato [*gratia gratum faciens*] y la caridad infusa. De aquí que no pueda tenerse sino por aquellos que están en estado de salvación, quienes en nada creado se deleitan contra el mandato divino. Por tanto, todo cuanto quita la caridad y la gracia, quita también e impide el gozo espiritual. Y resulta claro que todo pecado mortal borra la vida del alma, esto es, la caridad y la gracia: por ello todo pecado mortal, hablando en general, quita y destruye este gozo espiritual.

Sin embargo, así como las virtudes adquiridas—que tuvieron también filósofos y algunos preclaros entre los gentiles—son de algún modo verdaderas virtudes, aunque no sean perfeccionadas por la caridad de Dios infusa ni por la gracia, a saber: el amor natural de Dios, la prudencia y las demás virtudes morales, tal como las trata Aristóteles (quien incluso llama a algunos gentiles heroicos, esto es, divinos y perfectos—como atestigua de Héctor, que parecía más hijo de un dios que de hombre mortal—; y de modo

semejante, en el libro *De la Ciudad de Dios*, refiere Agustín que muchos de los gentiles que adoraban a los dioses fueron muy virtuosos); estas virtudes empero coexisten con el pecado mortal; conformemente, la delectación que sigue a los actos de tales virtudes, o también la que sigue a la fe informe, puede llamarse de algún modo gozo espiritual, que no es impedido de cualquier modo por el pecado mortal. [Art. X] De aquí que antes ya se trató del gozo natural de la mente creada, y se mostró cómo según Aristóteles y Platón, los mismos jefes de los filósofos, tal delectación en la contemplación filosófica y en los actos de las virtudes fue otorgada la mayor parte de las veces de modo excelente. Sin embargo, según los filósofos, algunos vicios impiden tal gozo, a saber: la vida o el placer carnal, la solicitud secular, el tumulto de las pasiones, la ocupación exterior inquieta y la tristeza desmedida. Además, así como en otro tiempo los filósofos, así también ahora ciertos letrados y teólogos manchados por los vicios se deleitan en algunas cosas buenas y actos de estudio, a saber: en la especulación y lectura de la verdad teológica o de otra verdad, en la disputa entre las virtudes y los vicios, en huir de ciertos crímenes y en llevar a cabo obras buenas por su género, no pocas; mas, puesto que están en culpas mortales, su delectación es informe, desnuda e imperfecta.

Además, el gozo espiritual formado, tomado en sentido propio—que no puede tenerse sin caridad ni gracia—, es impedido en cuanto a sí mismo, directa y propiamente, de dos modos. Primero, por la tristeza viciosa que le es contraria, sobre todo por la *acedia*, que es pereza en las cosas divinas y especie de tristeza, según el Damasceno; a la cual el Apóstol llama tristeza del siglo que obra la muerte

del pecado (2 Corintios 7, 10). Pues al gozo espiritual que mana de la caridad divina se le opone la acedia, que es el torpor que agrava la mente hasta el hastío de las cosas que son del culto divino. Segundo, el gozo espiritual es directamente impedido, en cuanto a sí mismo, por la delectación carnal ilícita que le es contraria, según dice Gregorio: «Así como es imposible que el fuego arda en el agua, así es imposible que la compunción florezca en las delicias; ¿cuánto más el gozo espiritual del corazón?»

Ahora bien, este gozo espiritual, como procede principalmente de la caridad, es impedido en segundo lugar —es decir, en cuanto a su causa—principalmente por los vicios directamente contrarios a la caridad, como el odio de Dios y del prójimo y el rencor del ánimo. Pues quien odia a Dios, querría que no fuese omnipotente ni tan bienaventurado y perfecto como es; así como, al contrario, quien ama a Dios se alegra de corazón de toda su excelencia.

Después, como todo pecado mortal repugna a la caridad y la destruye, el gozo espiritual es impedido también por todo pecado mortal, pero con cierto orden. Pues cuanto más de cerca repugnan los pecados mortales a la caridad—como son los que se oponen formal y directamente a las virtudes más próximas a la caridad, que son la esperanza y la fe, y luego los siete dones del Espíritu Santo, y después la *latría*, la prudencia y la justicia—, tanto más impiden el gozo espiritual. De aquí que los pecados contra el Espíritu Santo—a saber, la desesperación y la blasfemia, la necedad, la superstición, la hipocresía y los semejantes—sean totalmente corruptivos del gozo espiritual. Por lo cual se lee en el libro de Job: «¿Podrá el

hipócrita deleitarse en el Omnipotente?» (Job 27, 10). Y el Salmista: «Alegraos en el Señor, justos, en el Señor» (Salmo 96, 12). Por último, los pecados de omisión, la descuida del corazón, la disolución del ánimo, el cesar en las continuas meditaciones, en las alabanzas mentales de Dios y en las oraciones internas, merecen la pérdida del gozo espiritual.

Ha de despreciarse, pues, el mundo y toda su concupiscencia, gloria y delectación; y ha de insistirse de manera continua en la guarda del corazón y en la suspensión de la mente en Dios, para que procuremos, en cuanto es posible, ser llevados siempre actualmente hacia Dios, unirnos a él con fervor interior y salmodiar dentro de nosotros, según la doctrina del Apóstol (1 Corintios 14, 15). Y cuando alguna vez, por dispensación divina o por culpa nuestra, aconteciere que seamos privados de la consolación interior, no nos derramemos hacia lo vano ni admitamos consolación alguna en las cosas carnales o mundanas; antes bien, que nuestro ojo destile hacia Dios (Job 21, 21), toleremos con ecuanimidad su ausencia y le roguemos con incesante confianza y suspiros por su regreso, de modo que con el varón santo podamos cantar de verdad: «Se negó mi alma a ser consolada; me acordé de Dios y me deleité» (Salmo 86, 3-4). Grande e irrebatible sea nuestra fe; la esperanza misma sea robusta y longánime; la caridad, infatigable, ferviente e íntima; y así pidamos a Dios sin vacilar en nada (Santiago 1, 6), presumiendo con humildísima confianza de su caridad y piedad para con nosotros. Pero el lugar, el tiempo y el modo de que nuestras súplicas sean escuchadas, encomendémoslos filialmente a la bondad y sabiduría de Dios. Pues no engaña Agustín cuando dice: «Avergüéncese la pereza humana; más quiere

dar Dios que el hombre osa pedir.» Y de nuevo: «Dios nos dio las arras del Espíritu» (2 Corintios 1, 22), «para que sintamos su dulzura y gustemos a él mismo, fuente de vida, para ser regados sobriamente como árbol plantado junto a corrientes de aguas» (Salmo 1, 3).

Además, como según lo antedicho cada virtud tiene la delectación de su acto anexa y propia, es cierto que la delectación o gozo de cualquier virtud o acto virtuoso—tanto moral como intelectual—es impedida por el vicio directamente contrario a ella; más aún: siendo las virtudes concatenadas, al menos en cuanto a su ser formado y meritorio que reciben de la caridad, se sigue que perdida una virtud, queda abolido el gozo espiritual de todas las virtudes. A su vez, como según el Filósofo en el libro segundo de la *Ética*, la virtud moral es cierta medianía o medio entre dos extremos viciosos, por ello la delectación de la virtud moral es impedida por cualquier extremo vicioso: así, la delectación de la fortaleza, por el temor y la audacia; la de la templanza, por la lujuria y la insensibilidad.

Además, para que lo que se ha dicho del gozo resulte más claro, es menester saber que la tristeza es de dos clases. Una es la tristeza por el daño de las cosas temporales, o por el perjuicio de la propia carne, o por cualquier mal penoso: a saber, por la pérdida de los placeres carnales, las riquezas seculares y los honores transitorios. La otra es la tristeza buena y virtuosa: con la cual nos dolemos por el deshonor de la Divinidad, por la pérdida de las virtudes y la gracia, por toda nuestra negligencia y defectuosidad, por los pecados propios y ajenos, por la dilación de la felicidad futura; por la cual tristeza también somos compasivos con Cristo que padeció por nosotros, y nos condolemos de la

miseria ajena como de la propia y la socorremos en cuanto podemos. Ésta, según el Apóstol en la segunda a los Corintios, capítulo séptimo (2 Corintios 7), obra la penitencia para una salvación estable; la cual merece ciertamente la principal consolación del Espíritu Santo, según está escrito en el libro tercero de Tobías (Tobías 3, 22): «Después del llanto, Señor, infundes la exultación.» De esta tristeza habla Salomón: «El corazón de los sabios está donde la tristeza, y el corazón de los necios donde la alegría» (Eclesiastés 7); y también: «Por la tristeza del rostro se corrige el ánimo del que yerra» (Ibíd. 4). De la tristeza viciosa habla en los Proverbios (Proverbios 12, 21): «No contristará al justo cualquier cosa que le aconteciere.» Y de la misma está escrito en el capítulo treinta del Eclesiástico (Eclesiástico 30, 22): «No des tristeza a tu alma y no te aflijas a ti mismo en tu consejo.»

Esta tristeza es dañosa no sólo al alma sino también al cuerpo y a la buena disposición de la vida corporal; por ello ha de evitarse vehementemente. De aquí afirma Salomón en los Proverbios (Proverbios 17, 22): «El espíritu triste seca los huesos.» También se lee en el Eclesiástico (Eclesiástico 30, 24-25): «Aleja de ti la tristeza: pues la tristeza ha muerto a muchos, y no hay utilidad en ella.» Por el contrario, la misma alegría ordenada del corazón no sólo aprovecha mucho a la mente, sino también a la buena disposición del cuerpo. Por ello se dice en los Proverbios: «El ánimo gozoso hace florecer la edad» (Proverbios 17, 22). Y en el capítulo treinta del Eclesiástico (Eclesiástico 30, 23): «La alegría del corazón, ésta es la vida del hombre»; y de nuevo: «No hay deleite sobre el gozo del corazón» (Ibíd.). Por lo cual habla de nuevo Salomón: «Mejor es un mendrugo seco con gozo

que una casa llena de víctimas con discordia» (Proverbios 17, 1). Y el mismo santo Apóstol (2 Corintios 6, 10): «Como tristes, pero siempre gozosos.»

Así pues, deleítese nuestra alma en los bienes verdaderos, no sólo intelectualmente, de manera desnuda, especulativa e informe, sino [según las enseñanzas del gran y divino Dionisio] (*De los nombres divinos*, c. II) por connaturalidad o conformidad afectuosa y por la operante conformación de nuestro corazón a lo verdadero y virtuoso.

ARTÍCULO XIX.

De la vileza e impureza de la delectación viciosa, carnal y desordenada; y de la nobleza y pureza del gozo espiritual y virtuoso

«Los que se criaron entre púrpuras abrazaron el estiércol.» (Lamentaciones 4, 5)

Siendo la perfección, la nobleza, la bienaventuranza y la suprema dignidad de la criatura—sobre todo de la intelectual—el asimilarse a su Creador (como es justo), conformar su voluntad al beneplácito de él y someterse en todo a sus mandamientos o consejos: ¿qué puede haber más vil, miserable, feo y degradado que deleitarse en lo que desplace al Dios santo y purísimo; abrazar y aprobar lo que él aborrece y reprueba; elegir y amar lo que él prohíbe? Finalmente, ¿qué puede alguien concebir en su mente más vituperable y condenable que que la criatura racional—creada a semejanza de la Divinidad superpersantísima, señalada con la imagen de la Santísima Trinidad, capaz de la suma felicidad, conforme a los espíritus celestiales en su

naturaleza—abandone el bien sumo, inmenso, superesencial e inmutable, descuide al Dios verdadero, vivo y adorable, desprecie a su Creador, Salvador y bienaventurador, y se ensucie en estas cosas terrenas y sensibles, se complazca en las carnales, se enrede en las transitorias, sea vencida y obsequiosa a los placeres corporales y con ello se haga enemiga de Dios, agrade y se someta a los demonios, y se constituya diez mil veces peor que las bestias?

Además, ¿no es una calamidad del todo infinita, y una negligencia y necedad inmensa, que por amor de estas brevísimas delicias del mundo y la carne, de las delectaciones muy viciosas y de las vanas glorias, no sólo se sea despojada en la vida presente de los santos, interiores y espirituales gozos, de las consolaciones deiformes, de las delectaciones purísimas, celestiales y muy dignas, sino que también se sea privada para siempre de la bienaventuranza eterna de la patria, de la muy digna fruición de la Divinidad y de la visión beatífica de ella; y que, sobre todo esto, se gane la inexplicable acerbidad de los tormentos infernales sempiteros, se pierdan los innumerables gozos de los Bienaventurados y se caiga en los innumerables tormentos de los condenados? ¡Oh infelicísimos amadores de este siglo, muy torpes seguidores de los placeres, envueltos en las espesísimas tinieblas de la ceguera interior, ensombrecidos por los palpables errores de los vicios! ¿Por qué sois crudelísimos para con vosotros mismos? ¿Por qué no tenéis misericordia de vuestras propias almas? ¿Por qué sin cesar acumuláis y atesoráis para vosotros las amarguísimas penas del pozo infernal? «Volveos, prevaricadores, al corazón» (Isaías 46, 8); atended que en este siglo sois peregrinos y desterrados, y que no podéis salvaros de otro modo que por

la vida penitencial, por el camino estrecho o la conversación virtuosa.

He aquí cuánto se envilece a sí mismo el hombre al pecar, haciéndose deforme, ingrato, contrario y odioso a Dios, semejante a los demonios, torpe de corazón, peor que las bestias.

Además, cuanto el inicuo se envilece deleitándose torpemente, tanto el justo se ennoblece alegrándose sólo en el Creador. ¿No es cosa preclara y óptima el conformar y someter así el propio afecto a la voluntad divina, de modo que sólo se deleite en lo que también Dios se deleita; evitar lo que él juzga que ha de evitarse; recrearse en las cosas divinas y espirituales más que en las vilísimas materias de este siglo; detestar los vanos consuelos del mundo por los gozos espirituales, tanto del camino como de la patria?

Avergüénzate, pues, oh alma, de consolarte en el fango, tú que eres del cielo; avergüénzate de deleitarte en lo mínimo, tú que no puedes saciarte sino con lo sumo. Eres de naturaleza celestial, y si la locura carnal lo permitiese, buscarías la celestial consolación. ¡Oh cuán dulce y deleitable sería vivir según la naturaleza decorada por la gracia y bien instituida, llevar en la tierra una vida celestial, pasar de los exteriores a los interiores, de los interiores ascender a los superiores, y hacer todo según lo más noble que preexcele en el hombre, esto es, según el intelecto! ¡Oh alma, si te conocieses perfectamente a ti misma, de tu propio conocimiento despreciarías el mundo y las cosas que son del mundo! Si ponderases con sabiduría que eres de naturaleza celestial, de esencia deiforme e inmortal, despreciarías la consolación terrena y la vil disolución en juegos y risas.

He aquí que la delectación mundana, que los enemigos del Creador buscan, abrazan y aman, tiene, primero, vileza en su objeto, pues recae sobre cosas inmundas e ínfimas. Segundo, tiene impureza en su sujeto, puesto que mancha a quien la tiene. Tercero, tiene brevedad en sí misma: pues momentáneo es lo que deleita. Cuarto, tiene pesar en su término, cuando los impíos descienden en un punto al infierno (Job 21, 13). Quinto, tiene gran miseria en su efecto, pues priva al hombre del gozo espiritual en el siglo presente y en el futuro. Por el contrario, en todo es lo contrario respecto de la consolación y delectación espiritual y virtuosa. Verdaderamente, pues, como dice Jerónimo, alegrarse y reír en este siglo no es propio del hombre cuerdo, sino del frenético; porque los gozos mundanos excluyen a los hombres de la vida bienaventurada. De aquí dice Gregorio en el libro quince de los *Morales*: «Los gozos de esta vida, que los injustos tienen por grandes bienes, los justos los tienen como estiércol» (Filipenses 3) y, considerando la eternidad, los aprecian como nada y como un sueño. De aquí está escrito en Job: «La alabanza del impío es breve» (Job 20, 5) «y el gozo del hipócrita es como un punto»; y en el primer libro de los Macabeos: «La gloria del impío es estiércol y gusano» (1 Macabeos 2, 62-63); «hoy se enaltece y mañana no se hallará.»

ARTÍCULO XX.

Si el gozo espiritual es virtud, acto o hábito; y si nuestro gozo de Dios puede ser pleno

«Voz de exultación y salvación en las tiendas de los justos.» (Salmo 117, 15)

Según afirman concordemente los doctores, y declara Santo Tomás en la segunda de la segunda parte, cuestión vigésima octava, de una misma virtud pueden proceder varios actos mutuamente coordinados y de la misma razón, de los cuales uno nace de aquella virtud mediante otro; por lo cual también la virtud misma recibe su nombre y definición de aquel acto que principal y primeramente procede de ella. Ahora bien, el amor es la primera afección de la potencia apetitiva, y del amor nacen el deseo y el gozo. De aquí [art. 4] que el mismo hábito virtuoso—como la caridad—inclina el apetito o la voluntad a amar el bien, a desearlo y asimismo a gozar de él. Y como el anterior de estos actos es la dilección, por ello la caridad toma su nombre y razón de la dilección, no de la delectación o el gozo. De aquí que el gozo no es hábito ni virtud distinta de la caridad, sino su efecto. Y puede llamarse acto de la caridad si por acto se entiende cualquier efecto del hábito virtuoso; pero no si el acto se toma en sentido propio como acto propio, inmediata y directamente elícito: pues de este modo el gozo no es acto inmediatamente elícito de la virtud, sino que sigue al acto virtuoso y le está anexo como complemento y quietación de la potencia operante, la cual,

gozando del objeto que le es conveniente, queda de algún modo saciada, aquietada y en reposo.

Aunque el gozo se afirme principalmente efecto de la caridad, no obstante, cada virtud tiene su gozo propio. Mas así como la caridad mueve imperialmente a todas las virtudes al obrar, en cuanto reina, forma y fin de las virtudes, así le toca a ella gozarse del acto de todas las virtudes, diciendo de ella el santo Apóstol (1 Corintios 13, 6): «No se alegra sobre la iniquidad, mas se alegra juntamente con la verdad»; sin duda también con la equidad y con toda virtud. Finalmente, el gozo y la tristeza proceden de la caridad de modo contrario: pues así como nos gozamos de la presencia del bien amado, o del éxito próspero de aquel a quien amamos, o porque ya le es inmanente su propia perfección; así nace la tristeza de la ausencia o adversidad del bien amado.

Además puede preguntarse cómo nuestro gozo de Dios puede ser o llamarse pleno, sobre todo siendo así que ninguna mente creada puede gozarse de Dios tanto cuanto es digno gozarse de él. Pues así como por su pura e inmensa bondad es de infinita amabilidad y deseo, así es también por la misma de infinita gozosidad o delectabilidad. Que nuestro gozo de Dios pueda ser pleno se hace saber por lo que dice el Salvador en Juan: «Pedid y recibiréis, para que vuestro gozo sea pleno» (Juan 16, 24). Y ha de responderse que este gozo se dice pleno de dos modos. Primero, de parte del objeto, esto es, de aquel de cuya bondad alguien se goza. Así, sólo el gozo de Dios es pleno, en cuanto verdadera e intensamente inmenso. Segundo, de parte del sujeto, es decir, del que se goza: cuando su deseo es perfectamente saciado, satisfecho y aquietado, de tal modo que su

potencialidad es conducida perfectamente a su acto completo y último. Así nuestro gozo será pleno en la patria, en la que cada uno de los Bienaventurados alcanza el término que le ha sido prescrito y prefijado por la predestinación divina; por lo cual nada más espera ni pide, ni puede apetecer. Mientras tanto, empero, en el camino de este destierro podemos y debemos crecer y aprovechar cada día.

Además ha de contemplarse que el gozo espiritual que procede de la contemplación y el amor divinos—según la bondad de Dios se considera en sí misma y se ama pura y por sí misma—no tiene tristeza contraria mezclada, así como la bondad de Dios no tiene mezclado el mal consigo; en cambio, el gozo que desciende de la contemplación o del amor de Dios—según la bondad de Dios o Dios mismo se considera o se ama con respecto a nosotros, según es o puede ser participada por nosotros—puede tener tristeza contraria anexa, a causa de las cosas que excluyen de nosotros o de nuestros prójimos y seres queridos la participación, la fruición u otros dones de Dios. Pues así como alguien se goza de la participación y presencia del bien, así se entristece de su ausencia o de los impedimentos de ella. Por ello dice la Esposa en los Cantares: «Dime, oh tú a quien ama mi alma, dónde apaciencias, dónde te recuestas al mediodía» (Cantares 1, 6). Y el Salmista: «Fueron para mí mis lágrimas pan día y noche, mientras se me dice a diario: ¿Dónde está tu Dios?» (Salmo 41, 4). Y también: «¡Ay de mí, que mi peregrinación se prolonga!» (Salmo 119, 5). También el Apóstol hablando de sí mismo: «¡Infeliz de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?» (Romanos 7, 24). Pues así también el luto procede de la caridad. Y ha de

saberse que la tristeza que se opone al gozo y es un vicio nace del amor desordenado de sí mismo, que se llama amor privado e inicuo, el cual no es un vicio especial, sino la raíz general de todos los vicios.

Sin embargo, sin que lo antedicho obste, Guillermo de París, en su tratado *De las Virtudes*, establece cierta acepción especial del gozo y el dolor: «Hay», dice, «un dolor y un gozo que reciben nombre de hábito.» Pone, pues, cierto gozo habitual, que según él es una casi continua serenidad del corazón nacida de la presencia del Dios que habita [en el alma], a la que no nubla ni oscurece la adversidad. Hay también, dice, un gozo de la esperanza, un gozo de la caridad, un gozo de la paciencia. No hay virtud que no tenga su gozo propio anexo. Pues así como verdaderamente se dice en los Proverbios: «Gozo es para el justo hacer justicia» (Proverbios 21, 15); así también para el casto, hacer lo que pertenece a la castidad; y así con las demás. El gozo de la esperanza es de los bienes futuros; el gozo de la caridad, del honor de Dios y de la salvación del prójimo; el gozo de la paciencia, de la tribulación misma. De modo semejante dice él: «Se da un dolor que habitualmente es llamado don del luto y gracia de las lágrimas: el cual, por grande que sea la vehemencia con que crezca y por grande que parezca la amargura con que aflige la mente, nunca está sin dulzura y gozo.» De aquí que en general el semblante de los varones santos nunca resplandece con más graciosa serenidad que cuando la gracia de la compunción amargó sus corazones y bañó sus rostros de lágrimas. Y este dolor no se opone al gozo verdadero—antes bien lo lleva consigo —, sino al gozo vano, carnal y mundano. De este dolor se entiende aquel texto de Mateo: «Bienaventurados los que

lloran, porque ellos serán consolados» (Mateo 5, 5); y aquel del Eclesiastés: «Quien añade ciencia, añade dolor» (Eclesiastés 1, 18). De esta ciencia y este dolor habla Agustín en el libro segundo de *La doctrina cristiana*: «Esta ciencia hace al hombre no vanaglorioso en lo exterior, sino lamentoso en lo interior.»

Además, según Guillermo, el varón santo se goza de la presencia del Dios que lo habita: no porque sienta, presabie o presuma la presencia de Dios en sí mismo—pues esto sería ya otro gozo, a saber, el de la fe o el de la esperanza—, sino que se goza de la presencia del Dios que habita en él, de la misma manera que, con el antedicho dolor saludable y gozoso, se duele de su ausencia. Pues Dios otorga este gozo, como también la gracia de la compunción. Y no es de admirar que de la presencia de la luz divina se difunda en los corazones de los Santos la serenidad antedicha. A este gozo se opone la tristeza del siglo que obra la muerte, y especialmente la acedia misma, que es el hastío del bien espiritual (2 Corintios 7, 10).

Así pues, según este doctor, ésta es la acepción especial del gozo que se llama habitual; y es un don especial de Dios, como también la gracia de la compunción. De este gozo confiesa la Esposa en los Cantares: «El rey me introdujo en la bodega del vino, ordenó en mí la caridad» (Cantares 2, 4). Pues el Rey es Cristo; la bodega del vino, la Iglesia misma, en la que se bebe el vino del gozo espiritual, por el que son menospreciadas todas las cosas temporales—cuyo amor es impedimento del orden de la caridad—; y así, por el gozo espiritual, removidos los impedimentos, la caridad es ordenada en la Esposa. Este gozo, pues, que es causa del orden de la caridad en cuanto remueve los impedimentos,

parece ser un don de Dios que el alma obtiene de su presencia.

Además, a otros parece suficientemente probable y razonable que no es necesario en absoluto poner tal gozo habitual distinto de la caridad considerada en su ser perfecto, que es el que le compete en el ánimo plenamente purgado, o en el varón divino y heroico. Pues siendo la caridad como el propio estandarte del Espíritu Santo, mediante el cual él viene e infeuda en la herencia paterna a aquellos a los que viene, de tal modo que la caridad misma es el signo más principal de la presencia real del Espíritu Santo; de ella procede la dilectísima dilección fruente, a la que sigue el gozo actual perfecto, no combatido ni perturbado. Y éste es también el parecer del venerable padre nuestro el señor Bartolomé, digno profesor de la sagrada teología y muy versado y expedito en los dichos de los doctores escolásticos; con quien opino que hay que concordar también en esta parte, más que con la posición de Guillermo de París; si bien ello en el caso de que Guillermo pretenda afirmar que el gozo habitual sea algo fijo en el alma, realmente distinto del gozo actual, e intermedio entre la dilección actual y el gozo actual. Pues cuanto más perfecta está la caridad en su ser, tanto más estable, continuo y sincero es su acto. Por ello el gozo que le sigue es más firme, más puro y más delicioso, de tal modo que no estamos obligados a poner un hábito intermedio entre la dilección actual y el gozo actual. Si empero, según Guillermo, el gozo espiritual del varón perfecto—que está como en una cierta continua serenidad de mente—se llama habitual porque, por su firmeza, permanencia o frecuencia, se comporta a modo de hábito o de perfección habitual, así

como el don o gracia de la profecía en los Profetas eximios, que sin embargo no se llama propiamente hábito, sino más bien cierta perfección actual; así me parece que esa posición puede sostenerse.

ARTÍCULO XXI.

Por qué la consolación interior, o el gozo espiritual, afectuoso, dulce y perceptible, es a veces sustraído a los hombres, aun a los devotos; y cómo debe comportarse el hombre en tal sustracción

«Alegra el alma de tu siervo, porque hacia ti, Señor, elevé mi alma; porque tú, Señor, eres suave y manso, y de mucha misericordia para con todos los que te invocan.» (Salmo 85, 4-5)

Ya se ha dicho y declarado frecuentemente que al acto virtuoso, y principalmente a la contemplación y el amor de las cosas divinas, acompaña el gozo espiritual, hasta el punto de que la delectación anexa al acto se afirma señal de virtud. De aquí que [arts. 1, X y sigs.] muchos varones devotos y espirituales desean vehementemente aquella consolación sensible interior y aquella dulzura experimental en las cosas divinas, es decir, el gozo perceptible; lo tienen en mucho, lo buscan, hasta el punto de que no se tienen por verdaderamente devotos ni se creen idóneos para comulgar, celebrar o para cualquier acto principal de las virtudes, si no sienten esto, o al menos la compunción sensible del corazón, la efusión de lágrimas y cierto fervor sensible en el afecto. Más aún: si carecen de estas cosas, se proclaman estériles y como abandonados de Dios, hasta el punto de

que casi sucumben a cierta pusilanimidad de ánimo, afligidos por el pesar y el tedio, desistiendo de los bienes y del propósito bueno preconcebido y de la firme confianza en Dios. Y por otro lado, cuando los antedichos bienes están presentes, se glorían, y se tienen por tanto mejores, más perfectos y más agradables a Dios cuanto más copiosamente están presentes en ellos los antedichos bienes. Pero como por el testimonio de los grandes Doctores a veces se engañan y yerran no poco en esto, ha de decirse por qué la consolación divina es sustraída a los fieles y de qué modo debe el hombre comportarse sabia y cautamente en el deseo de las suavidades antedichas, que suelen ser efectos y señales de la caridad, la devoción y la perfección.

Ha de considerarse, pues, en primer lugar, según demuestra Tomás, que aquel dicho común de que la delectación que sigue al acto virtuoso es señal de virtud [*Summ. Th.*, I-II, q. 65, a. 3, ad 2] se entiende principalmente de las virtudes adquiridas que han erradicado por el hábito del bien la inclinación a lo contrario, y asimismo de las virtudes infusas fortalecidas y ejercitadas por el uso del bien o la ejecución de sus actos propios, esto es, en cuanto a su ser completo, que les compete sobre todo en el estado y ánimo de los perfectos y de algún modo también en el estado de los aprovechados. Pero no puede entenderse propiamente de las virtudes infusas en cuanto a los principiantes, sobre todo aquellos que antes de su conversión vivieron viciosamente: pues en éstos, por lo común, las virtudes infusas no quitan las reliquias de las culpas antiguas y la pronitud a los vicios y la tardanza para los bienes. De aquí vemos que a tales personas en el principio de la conversión les hay grande

dificultad, trabajo y zozobra en la operación de las virtudes, en la resistencia a las tentaciones, en el refreno de las pasiones, en la quiebra de la propia voluntad, en la guarda del corazón y en la perseverancia del culto divino; pero poco a poco se habitúan a los bienes, aprovechan, son facilitados y se alegran. Sin embargo, a algunos, bien pronto al principio de la conversión, se les infunde tanta gracia que de inmediato practican alegremente todo lo que pertenece a las virtudes; y a veces también son consolados por Dios y se deleitan en él magníficamente; para los cuales es necesaria una gran cautela, mucha circunspección y mucho discernimiento, como resultará claro en lo que sigue.

Además ha de advertirse que en los aprovechados y perfectos, la delectación espiritual, la consolación experimental y la suavidad sensible, aunque frecuentemente, no empero necesaria y siempre acompañan, forman y perfeccionan los actos de las virtudes: ya porque los obstáculos de la delectación no se quitan—a saber, la ocupación del ánimo en cosas diversas, o los pecados veniales—; ya porque, por la moderación de la dispensación divina, la consoladora delectación del corazón es suspendida, dado que Dios, por causas conocidas de su sabiduría, niega o retira por un tiempo este don especial de consolación y gozo. Por lo cual, hablando en general, la causa de tal sustracción es a veces de nuestra parte, y a veces de parte de Dios. De nuestra parte, cuando nuestra negligencia y la descuida del corazón lo merece. A veces, en efecto, nos derramamos al exterior hacia charlas, consolaciones vanas, recreaciones carnales; según dice Gregorio: «¡Ay de cuán miserablemente somos negligentes cuando nos derramamos al exterior hacia las vanidades!

Nos derramamos al exterior» (Lucas 17, 21) «y del reino de Dios que está dentro de nosotros, nada nos cuidamos. Buscamos fuera consolación en las cosas vanas y en las falsas locuras, de tal manera que ya hemos perdido la antigua devoción de la religión, hasta el punto de que ni siquiera conservamos su apariencia.» De aquí se dice en el *Reloj de la eterna sabiduría*: «Has de saber que a veces, y con más frecuencia, la misma alma es causa de esta sustracción, cuando la ventana del corazón es cerrada al rayo solar—es decir, a la luz del Sol de justicia—por cierta opacidad, o cuando al tan gran huésped se le tributa dentro una irreverencia tal, que lo obliga a salirse de la amada y, siendo ella ya no amada, a abandonarla a él mismo, cuyas delicias son estar con los hijos de los hombres» (Proverbios 8, 31).

Sin embargo, no siempre es así, sino que—como ya toqué—a veces la sustracción acontece de parte de Dios, esto es, por la piadosa y saludable dispensación de la bondad divina, para nuestro mayor aprovechamiento y porque así conviene a Dios. De esto habla Mateo de Cracovia en su tratado *De la Comunión* de esta manera:

«La sustracción de la consolación vale para la conservación de la humildad, porque (como dice Bernardo) la privación de la gracia es argumento de soberbia. Vale también para sacudir la vana gloria, de la que suele tomarse frecuentemente gran ocasión de las antedichas gracias de consolaciones y suavidades; de tal modo que quien siempre gozase de tal consolación a su voluntad, con dificultad máxima podría preservarse de la vanidad del espíritu de la vana gloria, si no fuese refrenado por las tentaciones (como se lee del Apóstol Pablo, que le fue dado un aguijón de carne, para que la grandeza de las revelaciones no lo

ensoberbeciese (2 Corintios 12, 7)), o por turbaciones exteriores, persecuciones o enfermedades, de las cuales difícilmente careció algún Santo de los que eran confortados con tales dulzuras.»

De nuevo, se hace esta sustracción porque así conviene a Dios. Pues aunque no sino con la virtud del auxilio divino y el don de la gracia sobrenatural nos son sabrosas las cosas celestiales y viles las terrenas, y aunque Dios fácilmente podría mediante su gracia quitar toda dificultad, de tal modo que sólo nos fuesen sabrosas las cosas celestiales, como suele acontecer a los que son recreados con las antedichas suavidades; sin embargo, Dios no quiere obrar nuestra salvación con nosotros de modo tan puramente espiritual y deífico, sino que también quiere obrarla de modo humano, para que no nos entorpezcamos en el ocio sino que nos ejercitemos, y seamos en cierto modo coadjutores y cooperadores de Dios en el negocio de nuestra salvación (1 Corintios 3, 9), según el Apóstol. Pues si Dios visitase siempre al hombre con tales gracias y le preservase de la soberbia y la vana gloria, obrando con él de modo divino y no humano, parecería que en nada se manifestaría la fragilidad del hombre. De nuevo, esta dulzura se da a veces y a veces se sustrae: para que el hombre, al percibirla, reconozca la gracia de Dios y tome confianza en él; y al perderla, considere la inseguridad y el defecto de su propia debilidad. Y por si acaso el gozo fuese moderado por la tentación o la tribulación, la mente humana sea refrenada para que no lascivie.

Además vale para el hombre esta sustracción de la consolación divina o de la delectación interior, para que le sea infundido el temor de verse privado de don tan suave,

tanto aquí como en el futuro; y asimismo para que tienda con más ardor hacia la vida eterna—en la que siempre habrá de tenerse—cuanto más ve ahora que con frecuencia le es quitada y se tiene con más inseguridad. Vale también esta sustracción para aumentar el mérito de la fe, para que, caminando por la fe, merezcamos recibir más. Pues muchos de los que están dotados con las antedichas suavidades se apoyan más en el gusto y la experiencia que en la fe; y a veces huyen de otras ocupaciones saludables y obras, y se dan a la oración y la contemplación más por deseo de consolación o delectación interior que por la gloria de Dios y la adquisición de las virtudes.

Mas también a veces la consolación es sustraída porque deseemos con más fervor un don tan deseable, lo recibamos con más gratitud y, una vez recibido, lo guardemos con mayor cautela. Pues Dios no quiere que sus dones sean tenidos en poco o sean envilecidos; por ello no siempre los da de inmediato, sino que difiere, para que, deseando largo tiempo y suplicando, recibamos en más abundancia. De aquí dice Gregorio: «El Padre piadoso suele diferir por un tiempo las voces de los que piden, para que los deseos crezcan, de tal modo que tanto más sean escuchados en mérito cuanto menos lo son según su voto.» Pues Dios, aunque por su inmensa piedad sea clementísimo, a veces prolonga lo que de muy buena gana otorga, para que aprendas a desear con ardor las cosas grandes, a pedir con insistencia y, una vez obtenidas, a guardarlas también con mayor solicitud y con acción de gracias.

Finalmente, la antedicha sustracción se hace para que, viendo que privados de esa gracia somos al punto pesados para los bienes y perezosos, aprendamos a ser agradecidos y

a atribuir no a nuestras fuerzas sino a la gracia de Dios el hallarnos prontos y alegres en su obsequio; y por esto temamos juzgar o despreciar a quienes son privados de esta gracia por su aparente desidia, antes bien tengamos compasión de ellos. Por último, por la antedicha sustracción la misericordia divina frecuentemente provee a nuestra indiscreción, para que, siguiendo esa dulzura, no extendamos nuestras fuerzas más allá de la medida y sin razón.

Además, como se enseña en el *Aprovechamiento de los religiosos*, la sustracción de la consolación interior nos es útil porque por ella aprendemos tres cosas. La primera es dar gracias por los beneficios mínimos. Pues cuando el hombre pasa sin la debida acción de gracias los múltiples beneficios de Dios, omite y descuida darle muchas gracias, y también tiene por pequeñas cosas muchas que son grandes, e incluso no las reconoce; mas, sustraídas éstas, entonces, como varón que ve su pobreza, recuerda cuánto tuvo y pudo tener antes; y así, como mendigo y pobre, acepta agradecidamente el pequeño don de gracia y pondera con más diligencia los dones pasados, y da al Señor gracias por ellos. La segunda es temer y guardarse de las culpas y negligencias mínimas. Pues debemos temer que quizá por nuestras culpas y negligencias nos haya sido sustraída la gracia de la consolación; y así, mediante la más diligente enmienda, procuremos recuperarla. Pues quien desprecia las pequeñas cosas, poco a poco cae, según se tiene en el Eclesiástico (Eclesiástico 19, 1). Y Salomón protesta: «Quien teme a Dios, nada descuida» (Eclesiastés 7, 19). También Agustín: «¿Evitaste las cosas grandes? Mira que no te sepulten la arena.» La tercera es soportar pacientemente

todas y cada una de las adversidades mínimas, para poder recibir la consolación deseada. Pues no vence las adversidades mayores quien no aprende a vencer las menores. Muchos dicen que quieren morir por Cristo y no quieren sufrir por él palabras ligeras. Pues aquel a quien aterra el ruido de la hoja que vuela, ¿cómo soportaría el golpe de la espada terriblemente blandida?

Hay entretanto otra causa por la que los devotos no deben desear de modo importuno aquella consolación o delectación experimental y aquella dulzura sensible, la compunción, el fervor o el llanto; ni tenerlos en demasiado, ni dolerse en exceso por la carencia de ellos: porque no son siempre señales u obras ciertas de la gracia y la devoción; antes bien, pueden darse fuera de y al margen de la gracia que hace grato, según lo prueba Mateo de Cracovia diciendo que a veces alguien se complace, se abrasa, ora con dulzura, deplora sus pecados, y con todo no quiere renunciar a las pompas y vanidades del siglo ni declinar eficazmente todos los pecados mortales y sus ocasiones inmediatas, antes retiene lo ajeno, odia a los adversarios y se ensucia con el amor mundano y la codicia secular. De aquí que tales afectos dulces vienen a veces del todo al margen de la gracia. Pues también los gentiles en sus ritos y los judíos en sus sacrificios, y los herejes también en sus errores, a veces son cordialmente afectados y derraman lágrimas. A veces, empero, estos afectos vienen con la gracia, aunque no siempre de la gracia, sino de otro don de Dios: como cuando algunos buenos y sencillos son movidos a afectos suaves y al llanto por el canto devoto y dulce o por el órgano. A veces, empero, vienen con la gracia y de la gracia,

como en los Santos. De aquí que sea cosa imprudente fiarse de estos afectos.

Refiere sobre esto el ya alegado Mateo el caso de un cierto hombre nacido y criado en la herejía, que después, convertido a la fe, como no se sintiese tan afectado en la oración ni tan abundante en dulces afectos o lágrimas como antes, cuando todavía no había venido a la fe católica, comenzó a dudar de la fe misma, como si antes hubiese estado en un estado más saludable.

Además, cuando los antedichos afectos proceden verdaderamente de la gracia y les son concedidos a los principiantes por la especial clemencia de Dios, es muy necesaria para ellos una gran cautela, no sea que del singular don de la dulcísima devoción y de la consolación interior se les genere ocasión de vanidad y vanagloria, de tal modo que se tengan por algo cuando nada son (Gálatas 6, 3), desprecien a otros y se tengan por del número de los hijos, en razón de que son alimentados a veces con el pan de los hijos y con la sustancia más preciosa de la gracia. Pero algunos de ellos, abusando de la gracia de Dios, se desvanecen por la gracia que los visita. De esto trata más ampliamente Bernardo en la epístola a los Hermanos Cartujos del Monte de Dios.

Sin embargo, estos afectos nunca deben ser rechazados ni despreciados. Pues aunque no esté presente el testimonio de la buena conciencia, consolidan en tal medida al pecador que le dan señal evidente de la bondad divina, mediante la cual Dios suele apartar a los hombres de los placeres del mundo y atraerlos a su amor. Y a este fin debe también el pecador trabajar con todo deseo y súplicas por esta gracia. Pero si alguien quisiera tenerse por grato a Dios por estos

afectos, erraría. Mas cuando está presente el testimonio de la buena conciencia y aquella seguridad del estado de salvación que aquí puede tenerse, entonces el hombre se vuelve más cierto por tales signos de devoción y se consuela más verdaderamente, y es llevado por ellos a un mayor aumento de la gracia.

Por lo cual, mucho mejor es insistir en los signos más ciertos de la gracia que en estos afectos. Signos más ciertos son éstos: el desagrado y la detestación del pecado, tanto propio como ajeno, no sólo en cuanto el pecado es merecedor de pena, sino más bien en cuanto es ofensivo e irrespetuoso de la santidad y la majestad divina; el celo de las almas, el odio de la injusticia, la humildad firme, el desprecio de sí mismo, el deseo de lo celestial, la prontitud del ánimo para sufrir las adversidades que Dios quiera, el desprecio de las vanidades seculares, la avidez de escuchar la palabra de Dios, la penitencia de los males pasados, el firme propósito de corregir la vida y de guardar los mandamientos. Estas cosas y las semejantes no pueden tenerse de manera constante sin la dulzura divina, al menos habitual, y cierta complacencia en el bien por su conveniencia; porque, como afirma Agustín en el libro sexto de la *Música*, nunca es vencido el amor de las cosas temporales si no es por alguna suavidad de las eternas; y no ha de tenerse por pequeña la dulzura por la que todas las recreaciones de este siglo se vuelven amargas y viles, y todas sus penas se vuelven dulces o tolerables. Ésta es la consolación y la dulzura que los buenos tienen de modo continuo y habitual, cada uno según el grado de la gracia que le ha sido dado.

Aunque entre tanto esta dulzura habitual se difunde a veces y procede al acto, de modo que hace la mente ferviente y alegre para las cosas divinas y tediosa para las demás; y esto sea cierta señal de ella: sin embargo, la continua continencia y el refreno de sí mismo en la prosperidad, la paciencia en las adversidades, la voluntad perseverante de agradar a Dios y obedecerle en todo, son signos más ciertos y eficaces de aquella dulzura habitual, que su difusión variable y a veces rara y la percepción sensible de ella. De aquí que por esta dulzura habitual y necesaria se ha de suplicar instante e incondicionalmente; por aquella dulzura actual y actualmente perceptible, empero, ha de trabajarse no como por cosa necesaria para la salvación, sino como por cierto adminículo para vencer más fácilmente las adversidades y despreciar lo deleitable; y con cierta indiferencia y condición, encomendando esto a la voluntad divina y diciendo (Mateo 26, 39): «No como yo quiero, sino como tú quieres, Dios Padre.» Y si se da, recíbase con gratitud y úsese de ella el hombre de manera razonable. Si se niega, o si el hombre por cualquier ocasión es impedido de ella, no desaliente por eso en su ánimo ni sea absorbido por la tristeza; con tal que no esté en modo alguno apartado del deseo espiritual de agradar siempre a Dios y de servirle; de modo que si entre tanto no desea con tanto fervor como quisiera, se duela de su imperfección con humildad y discreción, y desee con ardor lo que el Salmista canta con ardor (Salmo 118, 20): «Mi alma ha deseado desear tus justificaciones en todo tiempo.» Y este mismo humilde deseo de desear ardientemente es gran parte de la justicia y muy agradable a Dios. Basta, sin embargo, para la salvación—no omitidos los deberes—aquella dulzura

habitual y radical, a modo de capital suma que no se quita mientras Dios no pierda su sabor y el mundo lo gane. Si algo sobreabundare, téngase como ganancia. Más aún, como dice San Bernardo en el sermón de la Circuncisión del Señor: muchos tienden toda su vida a aquella suavidad sensible y nunca llegan a ella en este siglo. A los cuales, como él mismo confiesa, se les da en cuanto salen del cuerpo lo que ahora les es negado por dispensación.

Finalmente, como se dice en el *Reloj de la eterna sabiduría*, en la alternancia antedicha de consolación o visitación divina—que ahora se da, ahora se quita—consiste el juego espiritual del amor: el cual juego es el amor y el dolor que se suceden mutuamente de la presencia y ausencia del Dios amado sobre todas las cosas. Esto suele ser propio del amor: que cuán grande es se oculta cuando el amado está presente, y se percibe más cuando él se aleja. Así también la madre piadosísima oculta su rostro de su pequeñuelo y, viéndolo llorar, se deleita, no porque llora, sino porque experimenta el amor de él hacia ella. En esta alternancia de consolación y de aflicción debe, por fin, cumplir el devoto lo que se lee en el Eclesiástico: «En el día de los bienes no seas olvidadizo de los males, y en el día de los males no seas olvidadizo de los bienes» (Eclesiástico 11, 27): para que ni en la consolación presente exulte o se enaltezca más allá de la medida, como si nunca la hubiera de perder ni nunca más hubiera de ofender a Dios; ni, sustraída ella, se entristezca de modo desmedido, se vuelva pusilánime o desista del bien comenzado; sino que en ambas circunstancias use de las dos como si fueran su mano derecha, y se niegue a ser consolado por la diestra, manteniendo en Dios una esperanza inmóvil, considerando

y cumpliendo lo que canta el Salmista: «Alégrese el corazón de los que buscan al Señor; buscad al Señor y fortifícaos, buscad su rostro siempre» (Salmo 104, 3-4). Pues él mismo es el fin de nuestro deseo, en quien consiste la alegría verdadera y suma.

ARTÍCULO XXII.

Del gozo según el Damasceno

«Me alegraré y exultaré en ti; salmearé a tu nombre, oh Altísimo.» (Salmo 9, 3)

El Damasceno, en el libro segundo, hablando de la delectación o el gozo, usa el nombre de *alegría*. Tomando, pues, la alegría como la delectación tomada en general, pone múltiple división de la alegría, de las cuales ésta es la primera: De las alegrías, unas son anímicas y otras corporales. Las anímicas son las del alma sola en sí misma, esto es, las que convienen al alma según sus fuerzas más excelentes, inorgánicas, divinas e inmortales, que son el intelecto y la voluntad. Éstas son las delectaciones intelectuales y los gozos espirituales, de los que se habló [arts. I, III, V, VIII y sigs.] antes. De aquí añade el Damasceno: «Las que versan sobre las disciplinas y la contemplación.» Las corporales, empero, son las que se dan con la comunión del alma y el cuerpo, esto es, las que competen al compuesto entero y son comunes al alma y al cuerpo, como son las delectaciones carnales. El cuerpo, empero, no tiene delectación alguna que le competa separado o por sí solo de manera singular, según el Damasceno: pues de sí mismo ni tiene ser ni vida.

Pone una segunda división de este modo: De las alegrías, unas son verdaderas, esto es, virtuosas y laudables —cuales principalmente son las intelectuales—; otras son mentirosas, esto es, viciosas y falsas, como las bestiales o diabólicas; según se dijo más plenamente en lo precedente [arts. I, III, IX, XIX].

Pone finalmente una tercera división: que de las alegrías corporales, unas son naturales y necesarias, como las delectaciones de la potencia nutritiva, que son para la conservación del individuo, en los alimentos; otras son naturales, pero no necesarias, como son las delectaciones del coito matrimonial, que son para la conservación de la especie, sin las cuales puede alguien vivir en virginidad; otras, empero, ni son naturales ni necesarias, sino nocivas, como la lujuria, la embriaguez y la gula.

Además, según el Damasceno, al que quiere vivir según Dios, esto es, conversar espiritualmente, le es menester atravesar las alegrías naturales y a la vez necesarias—esto es, recorrer de paso las delectaciones corporales que son para la conservación de su persona—, sin usarlas de modo desmesurado, demorarse en ellas demasiado, pretenderlas por sí mismas o adherirse a ellas finalmente, sino que, en cuanto sea posible, no las experimente ni las advierta (pues cuanto más se regala en las alegrías espirituales, tanto menos se complace en las corporales); y en el segundo orden de las que son naturales y no necesarias—esto es, las delectaciones corporales que son para la conservación de la especie—debe requerirlas o admitirlas en menor medida que las ahora antedichas, o bien abandonarlas del todo, absteniéndose totalmente; y a las otras conviene rechazarlas del todo, esto es, las delectaciones viciosas que ni son

naturales ni necesarias; es necesario que quien quiere salvarse las evite por completo.

Ha de juzgar buenas alegrías las que no están complicadas con tristeza—es decir, las que no tienen tristezas contrarias—, ni infieren arrepentimiento, ni son generadoras de daño alguno. Cómo todo esto convenga a las delectaciones espirituales que están en el considerar, se ha dicho antes. Éstas, en efecto, no infieren arrepentimiento ni daño, a no ser quizá por accidente, cuando resultan impeditivas de algún bien mejor o son nocivas por su abundancia a la complexión del cuerpo. Pero por sí mismas es fructuoso y bueno haberlas tenido; ni hay en ellas exceso por sí mismas, sino sólo por accidente. Pues cuanto mayor es la delectación virtuosa, tanto mejor se prueba ser, según Aristóteles. Por ello añade el Damasceno: «Ni exceden más allá de la medida», esto es, en ellas no se culpa el exceso; «ni nos apartan de las obras laboriosas», esto es, no impiden los actos de las virtudes, antes bien conservan y confortan al que obra en la obra; «ni nos constituyen siervos», esto es, no nos sujetan en modo alguno a la servidumbre de los vicios y la voluntad de los demonios, sino que más bien nos adornan con la verdadera libertad. Pues la suprema nobleza e ingenuidad y la verdadera libertad espiritual es la servidumbre de Cristo y el sujetarse al Creador.

Esto, hermano y señor mío amadísimo, escribí acerca del gozo espiritual para gloria del manantial de toda alegría, nuestro Hacedor, a instancia de tu integridad; para que, conocida la dignidad del gozo espiritual, despreciemos siempre la mancha de toda delectación carnal y desordenada, y merezcamos llegar al gusto de la santa alegría interior—probándola suavemente ahora en el

camino y por fin disfrutándola felizmente en la patria—de manera victoriosa. Lo cual digne concedernos clementísimamente a nosotros y a los nuestros el Rey del mundo, Señor del universo, Creador omnipotente y eterno, que es sobre todas las cosas Dios sublime y bendito.

Resta decir algo acerca de la paz interior, para que merezcamos ser llevados a la paz plenísima y muy digna de los Bienaventurados.

PROEMIO

«El Dios de la paciencia y del consuelo os dé sentir lo mismo los unos respecto de los otros según Jesucristo, para que unánimes, a una voz, glorifiquéis al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo.» (Romanos 15, 5-6)

Como devotísimamente dice el Papa León, ¿qué podemos hallar en el tesoro de la largueza del Señor tan congruente para la honra de Dios como la paz, que en el nacimiento de Cristo fue la primera que el coro angélico pregonó? (Lucas 2, 14) Ella es la que engendra hijos de Dios, nodriza del amor y madre de la unidad, reposo de los Bienaventurados y morada de la eternidad. Éste es su oficio propio y su beneficio especial: unir a Dios a quienes aparta del mundo. De aquí que el Apóstol nos incite a este bien, diciendo: «Justificados por la fe, tengamos paz con Dios.» (Romanos 5, 1) En la brevedad de esta sentencia se contiene el efecto de casi todos los mandamientos, porque donde hubiere verdad de paz, nada puede faltar de virtud. Mas ¿qué es tener paz con Dios sino querer lo que manda y no querer lo que prohíbe? Pues si las amistades humanas requieren ánimos iguales y voluntades semejantes, y la

diversidad de costumbres jamás puede llegar a concordia firme, ¿cómo participará de la paz divina aquel a quien agradan las cosas que desagradan a Dios, y apetece deleitarse en aquello con que sabe que lo ofende? No es ése el ánimo de los hijos de Dios, ni tal sabiduría cabe en la nobleza de la adopción.

Y en verdad, la gracia celestial de Dios no adoptó por herederos a los desemejantes ni a los discordes, sino a quienes sienten una misma cosa y aman una misma cosa. Reformados a una sola imagen, conviene que tengan el ánimo conforme, de suerte que el intelecto de todos nosotros, divinamente iluminado, concuerde en la verdad y sienta lo mismo, y así unánimemente honremos a Dios con la devida vigilancia del alma. Esto es cabalmente lo que el santo Apóstol desea con toda el alma y pide en su oración: «Dios de la paciencia», que es el dador, el conservador y el remunerador de la verdadera paciencia—diciendo el bienaventurado Job: «¿Dónde está mi espera y mi paciencia? Tú eres, Señor Dios mío» (Job 17, 15), y asimismo el Salmista: «¿No estará mi alma sujeta a Dios? De Él viene mi paciencia» (Salmos 61, 2.6)—, «y del consuelo», que nos consuela en toda nuestra tribulación (2 Corintios 1, 4), «os dé sentir lo mismo los unos respecto de los otros», esto es, sentir lo mismo mutuamente, «según Jesucristo», es decir, conforme a la doctrina y al beneplácito del Salvador, para que no nos apoyemos en nuestro propio sentido sino en su enseñanza en todo, «para que unánimes, a una voz», esto es, con semejante alabanza de la voz y con igual concentro de la divina alabanza, «glorifiquéis a Dios» por actos interiores y exteriores de latría. Mas nada de esto podremos cumplirlo si no estamos fundados en la

sinceridad de la paz cristiana, apartados del todo el afecto carnal y la hinchazón del corazón. Cuánto esto concierne a todo cristiano, y con cuán inestimable ardor de espíritu el mismo divino Apóstol desea que todos nosotros lo cumplamos, se manifiesta por lo que exhorta a los filipenses: «Si hay algún consuelo en Cristo, si algún solaz de caridad, si alguna comunión del espíritu, si algunas entrañas de misericordia, colmad mi alegría sintiendo lo mismo, unánimes, sintiendo una sola cosa.» (Filipenses 2, 1-2) Y por esto también Cristo, ya próximo a la pasión, consolaba a los Apóstoles hablándoles sobre todo del don de la paz: «La paz—dijo—os dejo, mi paz os doy.» (Juan 14, 27)

LIBRO SEGUNDO
DE LA PAZ INTERNA

ARTÍCULO PRIMERO.

Cómo la paz es bienaventuranza y fruto; y por qué los pacíficos son llamados especialmente hijos de Dios.

«Bienaventurados los pacíficos, porque ellos serán llamados hijos de Dios.» (Mateo 5, 9)

Como escriben santo Tomás y otros muchos y grandes Doctores, las virtudes y los dones convienen en esto: en que son hábitos, o disposiciones habituales, fijas y permanentes del alma para obrar bien. Las bienaventuranzas y los frutos convienen en esto: en que son actos de las virtudes o de los dones; pero es de razón de la bienaventuranza ser un acto eminente y perfectamente virtuoso, y es de razón del fruto ser deleitable. Y al cabo, en el tratado anterior se mostró cómo se entienden y en qué se diferencian entre sí la caridad, la alegría y la paz (art. 2) cuando el Apóstol las enumera entre los frutos del espíritu (Gálatas 5, 22). Ahora bien, cuando el Salvador pone la paz entre las bienaventuranzas en séptimo lugar, diciendo «bienaven-

turados los pacíficos», tómase la paz por el reposo interior, tranquilo y ordenado, con el que la mente descansa por la caridad en el verdadero bien. Pues mediante esta paz el varón espiritual se ordena, se apacigua y se tranquiliza primeramente en sí mismo de modo formal, y rechaza, vence y deshace todos los ataques o impedimentos de las virtudes y de la santa perfección, permaneciendo continuamente ordenado dentro de sí y fijo en Dios. Y no hay inconveniente en que una sola y misma cosa sea llamada bienaventuranza y fruto según razones distintas: es más, según Tomás, toda bienaventuranza es fruto, aunque no al revés. Así pues, son bienaventurados ahora en esperanza, en mérito, en disposición próxima, en un preclaro comienzo, es decir, los que aman, siguen y practican la paz interna, la concordia fraterna y la unánime comunión, los que primeramente se afanan por tener paz dentro de sí, sujetando el cuerpo al espíritu, la sensualidad a la razón, la razón a la ley divina o a Dios, y luego procuran tener paz con los demás y reconciliar a los discordes.

Y el Salvador añade tan gran recompensa a tan grande mérito, diciendo «porque serán llamados—sin duda adoptivos—hijos de Dios» y lo serán, en el camino por gracia, y en la patria supramundana por gloria. Es del todo congruente que a la paz le haya sido prometida como recompensa la filiación de Dios o adopción de hijos. Pues es propio de los hijos asemejarse a los padres, y el premio debe corresponder y ser proporcionado al mérito. Siendo, pues, lo más propio de Dios reposar finalmente en sí mismo, gozarse pacíficamente de sí mismo y descansar beatíficamente en sí mismo, con razón los pacíficos que ahora descansan y se aquietan dulcemente de modo

ordenado en Él, llegando al futuro y beatísimo descanso en Él, son llamados sus hijos. Y de nuevo, el hombre es llamado hijo de Dios por alguna semejanza con Él. Siendo, pues, propio de Dios en sumo grado tener en sí mismo una paz inconmovible, y buscar, amar y hacer la paz en los demás, con razón los pacíficos son llamados hijos suyos. Cuán preclaro sea esto, lo toca el Papa León escribiendo: Grande es el sacramento de este don, y este don supera todos los dones: que Dios llame hijo al hombre, y el hombre llame padre a Dios. Pues por estas denominaciones se siente y se aprende a qué tan grande altura ha de ascender el afecto. Porque si en el linaje carnal y en el tronco terreno los vicios de una mala conversación oscurecen a los nacidos de ilustres padres, y la prole indigna se avergüenza a la vista misma de la luz de sus mayores, ¿a qué término vendrán los que por amor al mundo no temen ser desheredados de la generación de Cristo? En tercer lugar, porque hacer la paz fue el oficio principal del Hijo unigénito de Dios en la tierra; y Él mismo es nuestra paz, que de ambos hizo uno, según el Apóstol (Efesios 2, 14).

Mas la paz espiritual, que viene de lo alto y lleva a lo alto, no quiere que nos mezclemos en comunión alguna con los amadores del mundo, sino que resistamos a todos los obstáculos y volemos desde las deleites perniciosas a los gozos verdaderos y sempiternos. Así pues, la bienaventuranza que dice «bienaventurados los pacíficos» no es de cualquier consenso o concordia de cualquier suerte, sino de aquella de que habla el Apóstol: «Tened paz con Dios.» (Romanos 5, 1) Por lo cual testifica el Papa León: Fuera de la dignidad de esta paz están las igualdades de los apetitos perversos, las alianzas de los crímenes y los pactos

de los vicios. El amor del mundo no concuerda con el amor de Dios; ni llega a la sociedad de los hijos de Dios el que no se aparta de la generación carnal. Mas los que tienen la mente siempre con Dios, solícitos de guardar la unidad del espíritu en el vínculo de la paz (Efesios 4, 3); los que jamás disienten de la ley eterna, diciendo con fiel oración «hágase tu voluntad» (Mateo 6, 10): éstos son los pacíficos; éstos, bien unánimes y santamente concordes, han de ser llamados con nombre eterno hijos de Dios, para que ya no sientan adversidad alguna, no teman escándalo ninguno, sino que, acabado el combate de todas las tentaciones, descansen en la tranquilísima paz de Dios.

Dice además sobre esto Crisóstomo: Los pacíficos son los que, apartados del escándalo de la disensión y la discordia, guardan el amor de la caridad fraterna y la paz de la Iglesia bajo la unidad de la fe católica. Pues nada es tan necesario para los siervos de Dios, tan saludable para la Iglesia, como guardar la caridad y amar la paz. Por lo cual nos conviene guardar la paz de la Iglesia con todo estudio y devoción, y llamar a la unidad de la paz y la caridad a quienes disienten de la paz, en cuanto está de nuestra parte.

Por último, parece oponerse a lo que se acaba de decir, esto es, cómo la paz es bienaventuranza y fruto, lo que se afirma en la *Suma de virtudes y vicios*: que la bienaventuranza que se recomienda con estas palabras «bienaventurados los pacíficos» no es la paz, sino la gracia de hacer la paz en sí mismo o en el prójimo, tanto respecto de Dios como del prójimo. Pero esto parece no estar resuelto. Pues la bienaventuranza propiamente nombra un acto de virtud; mas la gracia de hacer la paz no nombra un acto de tal suerte. Además, se acaba de decir cómo el

virtuoso por la paz de que ahora se habla está tranquilo en sí mismo, de tal modo que la paz lo hace formalmente apaciguado, quieto y pacífico, tanto respecto de Dios como de sí mismo y del prójimo; y así la paz es el principio formal de la pacificación, lo cual puede llamarse gracia de hacer la paz. Más aún, habría que preguntarse qué entiende el autor de aquella *Suma* por gracia de hacer la paz.

ARTÍCULO II.

De la múltiple acepción y división de la paz.

«Gracia y paz a vosotros de parte del que es y del que ha de venir.» (Apocalipsis 1, 4)

Siendo la paz reposo de la mente en el bien, así como el bien es doble, también la paz es doble. Hay en efecto un verdadero bien, en el que consiste la paz verdadera, llamada espiritual, virtuosa e interna: que primera y principalmente se funda, se tiene y consiste en Dios; y secundariamente en las cosas creadas por su relación con Dios, que también pueden ser objeto de la caridad infusa y de la alegría espiritual. Y hay otro bien aparente, vano y falaz, en el que consiste la paz falsa, viciosa, carnal, mundana; y es concordia, o consenso, o aquietamiento de alguien o de varios en el mal. De ésta habla Cristo en Mateo: «No vine a traer paz a la tierra, sino espada.» (Mateo 10, 34)

La paz virtuosa es, pues, múltiple, según el diverso grado o estado de perfección de quienes la poseen. Una es la paz de los principiantes, que son llamados animales; otra la de los aprovechados, que son llamados racionales; otra la de los perfectos, que son tenidos por espirituales. Y de nuevo,

una es la paz de los viadores, otra la de los comprehensores o Bienaventurados.

La paz mala se propone como múltiple. La primera es la desordenada, cuando el superior consiente al inferior en el mal, como Adán a su mujer (Génesis 3, 6) antes que al Creador; o el prelado al súbdito en detrimento de la justicia; o el alma o el espíritu a la carne. Por lo cual Salomón dice en los Proverbios: «Por tres cosas tiembla la tierra: cuando el siervo reina» etc. (Proverbios 30, 21-22). Y reconoce de nuevo: «No está bien que el siervo domine a los príncipes.» (Proverbios 19, 10) La segunda es la simulada: la que corresponde a los traidores, astutos y falaces. De éstos dice la palabra divina: «Los simuladores y astutos provocan la ira de Dios» (Job 36, 13); y asimismo en el Eclesiástico: «El que habla sofísticamente es odioso; en todo será defraudado; no le fue dada gracia por el Señor: pues de toda sabiduría fue privado.» (Eclesiástico 37, 23) Repara en esto, oh simulador y perdido. Tal fue la paz de Judas con Cristo, y la de Joab con Abner y Amasá, a quienes mató con engaño (Mateo 26, 49; 2 Reyes 3, 27; 20, 9-10). De aquí que diga el Salmista: «Los que hablan paz con su prójimo, mas tienen mal en sus corazones» (Salmos 27, 3); y Jeremías: «Saeta que hiere es la lengua de ellos; con su boca habla paz a su amigo, y en secreto le tiende asechanzas.» (Jeremías 9, 8) La tercera es la manchada, la saber, la de los lujuriosos y glotones. La cuarta es la scelerada [N. del T.: criminal, propia de los facinerosos], la de quienes están de acuerdo en lo peor, como los herejes, los cismáticos y los rebeldes.

Además, siendo contraria a la paz la disensión o repugnancia, así como se señalan cuatro especies de disensión, cuádruple es también la paz. Una disensión es la

que existe entre la carne y el espíritu, diciendo el Apóstol: «La carne tiene apetitos contrarios al espíritu.» (Gálatas 5, 17) A esta disensión se opone la paz entre la carne y el espíritu, que produce la doma de las pasiones, o sujeción de la carne a la razón, como enseña el Apóstol a los Romanos: «Os ruego por la misericordia de Dios que presentéis vuestros cuerpos como hostia viva, santa, agradable a Dios.» (Romanos 12, 1) La segunda disensión es entre Dios y el hombre por el pecado; a ella se opone la paz entre los mismos, que hizo la pasión de Cristo, y que hace cada día la penitencia de nuestra parte y la misericordia de parte de Dios. De aquí dice el Apóstol: «Os rogamos en nombre de Cristo: reconciliaos con Dios.» (2 Corintios 5, 20) La tercera fue entre los hombres y los ángeles; a ella se opone su paz, que hizo principalmente la encarnación del Verbo. Pues viendo los santos ángeles a su Dios hecho hombre, comenzaron a honrar más que antes nuestra naturaleza, que habían menospreciado a causa de los vicios. La cuarta es entre los hombres mutuamente; a ella se opone la paz fraterna, a la que inducen principalmente la mansedumbre, la humildad y la paciencia.

Propónese además todavía una paz triple: la del tiempo, la del pecho y la de la eternidad. La paz del tiempo se llama la tranquilidad temporal, sea buena o mala. De la buena habla Ezequías en el cuarto libro de los Reyes: «Sea sólo la paz y la verdad en mis días.» (4 Reyes 20; Isaías 39, 8) De la mala habla Cristo a Jerusalén en Lucas: «¡Si al menos en este tu día conocieras lo que es para tu paz!» (Lucas 19, 42) La segunda es la paz del pecho, a saber, el reposo de la mente. De ésta dijo Cristo a los Apóstoles, cuando se acercaba la pasión: «Estas cosas os he hablado para que tengáis paz en

mí; en el mundo tendréis tribulación.» (Juan 16, 33) La tercera es la paz de la eternidad, es decir, el reposo de los Bienaventurados en Dios, del que gozan con fruición beatífica. De ésta dice el último capítulo de Isaías: «Será sábado tras sábado.» Pues sábado significa reposo. (Isaías 66, 23)

Estas especies de paz no siempre se distinguen realmente, sino formalmente, y a veces también realmente. Mas ninguna de las especies de la paz viciosa puede decirse paz verdadera, absoluta y propia. Por lo cual dice el Papa León: El mundo tiene sus amistades, y a muchos hace concordes con amor perverso: pues los ánimos son iguales en los vicios, y la semejanza de los deseos engendra igualdad de afectos. Sin embargo, los vínculos estrechísimos de las amistades y las semejanzas sin discreción no se reivindican para sí verazmente la paz verdadera, puesto que no concuerdan con la voluntad divina.

Por último, propónese todavía una paz triforma: la corporal, que es el reposo del enemigo visible y de la adversidad corporal; la espiritual, que es la tranquilidad de la sincera conciencia, nacida de la confianza en estar libre de culpa mortal; y la celestial, que es el reposo de la patria.

Así pues, en las Escrituras la paz se toma frecuentemente por la paz verdadera y virtuosa, a veces por la viciosa, y en ocasiones también por la concordia, sea en el bien o en el mal.

ARTÍCULO III.

De la paz interna, espiritual y verdadera, según el Doctor Santo; donde se muestra en qué se distinguen la paz y la concordia. Y si la paz es lo mismo que la vida eterna.

«Dios no es Dios de disensión, sino de paz.» (1 Corintios 14, 33)

Por la paz tomada en sentido propio, según puede colegirse de lo antes expuesto (art. precedente), el hombre no sólo está ya quieto, consentáneo, unido y tranquilo respecto de Dios y del prójimo, sino también respecto de sí mismo. Por eso para la paz se requiere que el apetito del hombre no sólo concuerde con el afecto de su prójimo, sino que los diversos apetitos que existen en el hombre estén concordes entre sí: lo cual ocurre cuando el apetito sensitivo se somete a la voluntad y le obedece, según el juicio de la razón y de la ley divina.

De aquí que la paz no sea convertiblemente lo mismo que la concordia. La concordia, dicha en sentido propio, es siempre respecto de otro, a saber: el consenso de diversas voluntades o corazones en una misma cosa. Y así la paz incluye la concordia, de suerte que donde quiera que haya paz, allí hay también concordia; y añade algo más, a saber: la unión coordinada entre sí de los apetitos de un mismo apetente (o sea del hombre que tiene paz), para que un apetito no sea contrario a otro, ni ninguno de sus apetitos se lleve hacia cosas distintas que no puede alcanzar al mismo tiempo, por ser incompatible una con otra: como si alguien

quisiera a la vez experimentar la dulzura de los placeres carnales y de las delicias espirituales, o servir a Dios y a Mamón. De aquí que la concordia pueda darse en los impíos, mas no la paz (Mateo 6, 24). Con todo, frecuentemente en las sagradas Escrituras la concordia se toma sólo en el bien y por la paz (Isaías 48, 21), como cuando en el Eclesiástico se introduce: «En tres cosas se complació mi espíritu, que son aprobadas ante Dios y ante los hombres: concordia de hermanos, amor de los prójimos, y el varón y la mujer que bien se aconsejan.» (Eclesiástico 25, 1-2) Y Cristo en el Evangelio: «Ve—dijo—y reconcíliate con tu hermano» (esto es, concuerda con él, pero solamente en el bien), «y entonces ven y ofrece tu don.» (Mateo 5, 24)

De todo esto es evidente que a la paz se opone una doble disensión: una del hombre consigo mismo, según la cual por un apetito se inclina hacia algo que detesta por otro; la otra de un hombre respecto de otro hombre. Y esta segunda disensión sólo se opone a la concordia misma. Pues alguien puede concordar con otro, aunque en sí mismo esté desordenado y turbado, especialmente cuando de los réprobos está escrito: «Dijisteis: hemos pactado alianza con la muerte, y con el infierno hemos hecho acuerdo» (Isaías 28, 15); y en el libro de la Sabiduría: «Los impíos la llamaron con obras y palabras, es decir, a la muerte»—sin duda la de la culpa—(Sabiduría 1, 16). Tales son todos los que se aman carnalmente a sí mismos; los que no se aman de verdad, sino que se odian: «Pues quien ama la iniquidad, odia su propia alma.» (Salmos 10, 6) De éstos se dice en los Proverbios: «¿Hasta cuándo, oh simples, amaréis la simplicidad, y los necios apetecerán lo que les daña, y los imprudentes aborrecerán la ciencia?»

(Proverbios 1, 22) Pues siendo amar querer a alguien algún bien, quien apetece lo que no conviene a su alma ni está de acuerdo con su verdadera bienaventuranza, verdaderamente se odia a sí mismo y se ama falsamente. Y siendo tales la mayoría, Salomón, hablando de ellos, dice: «El número de los necios es infinito.» (Eclesiastés 1, 15) ¿No se prueba verdaderamente necio quien, apartándose y disintiendo de la ley, la doctrina, los preceptos y los consejos de la eterna, suma e infinita Sabiduría, imita sus propias invenciones, las sugestiones diabólicas y los consejos de los hombres mundanos? Por eso, según el Apóstol (1 Corintios 1, 20), Dios hizo necia la sabiduría de este mundo.

Y en fin, la vida eterna o bienaventuranza es la acción perfectísima y la obra perfecta; mas la paz, conforme a lo que precede, designa más bien reposo que operación. Por eso afirma Tomás (Suma teológica, I-II, q. 3, a. 4, ad 1) que la paz no es la bienaventuranza, ni la esencia de la felicidad, ni la vida eterna, ni el fin de la ciudad de Dios, sino la disposición más próxima a este fin. Pues siendo, según Agustín en el libro diecinueve de *La ciudad de Dios*, la paz de todas las cosas la tranquilidad de su orden, es claro que la razón de paz se toma de que algo no está impedido en su recto orden. Y la paz atiende principalmente a aquel orden según el cual la voluntad se ordena, tiende o se lleva hacia algo. De aquí que digamos que un hombre tiene paz cuando nada impide a su voluntad alcanzar o conservar el bien al que se ordena. Asimismo decimos que hay paz en la ciudad cuando nada perturba el debido ordenamiento y el recto orden de la ciudad que tiene de su gobernante, quien quiere que los inferiores estén sujetos a los superiores, que se aparten los que turban la paz, y que todo se conduzca

ordenadamente. Siendo, pues, la bienaventuranza la operación más conveniente, no impedida ni turbada, es manifiesto que para la bienaventuranza se requiere la paz, no como si fuera la esencia misma de la bienaventuranza o realmente idéntica a ella, sino como remoción de las cosas que pueden impedir la bienaventuranza. Y puesto que de que algo se desea naturalmente se sigue que su contrario o impedimento se evita o rehúye naturalmente, y que lo sin lo cual no puede tenerse lo deseado también se desea naturalmente; así como todos apetecen naturalmente la bienaventuranza, apetecen también la paz, y rehuyen lo contrario a la paz y los impedimentos de la bienaventuranza. De lo cual ha de tratarse más ampliamente abajo. Hay quienes, sin obstante lo ahora expuesto, afirman que la paz de los Bienaventurados es verdaderamente su bienaventuranza y fruición: lo cual se esfuerzan por demostrar a partir de muchas autoridades de Agustín, y más aún (lo que es mayor) del divino y gran Dionisio, como se verá.

ARTÍCULO IV.

Si la paz es virtud o más bien efecto de la virtud; y cómo de diversas maneras se afirma que la paz es efecto de la caridad, de la prudencia y de la justicia.

«Mucha paz para los que aman tu ley, Señor, y no hay para ellos tropiezo.» (Salmos 118, 165)

En las divinas Escrituras se halla que la paz se atribuye a tres virtudes como efecto u obra suya. Pues en Isaías se atribuye a la justicia misma: «Será—dice—obra de la justicia

la paz.» (Isaías 32, 17) A los Romanos dice el Apóstol: «La prudencia del espíritu es vida y paz», esto es (Romanos 8, 6), la prudencia verdadera y espiritual es causa de la vida de la gracia y de la paz interna, como allí interpretan los expositores. Y el Salmista parece atribuir la paz a la caridad como efecto suyo, diciendo: «Mucha paz para los que aman tu ley.»

Y ha de responderse que la paz es efecto de la caridad directa y propiamente; de la prudencia, en cuanto virtud que dirige hacia la paz; de la justicia, en cuanto que remueve los impedimentos u obstáculos de la paz. Pues requiriendo la paz la unión de ambos apetitos entre sí en el mismo hombre—de suerte que el apetito inferior esté rectamente sujeto al superior, y ambos a Dios—, y requiriendo además la paz la unión o concordia del apetito de un hombre con otro hombre en cuanto esté de su parte, la caridad produce ambas uniones, pues es la virtud unitiva, que une el afecto del amante al amado, de suerte que por ella nos unimos a Dios de tal modo que, según ambos apetitos nuestros, le estamos sujetos, nos conformamos a Él, y así reposamos y nos apaciguamos en Él. Por la caridad también cumplimos la voluntad del prójimo en los bienes como la nuestra propia, con lo cual nos unimos y concordamos con él: pues propio de los amigos es querer y no querer y elegir lo mismo, según Aristóteles y Tulio.—Ahora bien, en la ejecución de las obras pertenecientes a obtener o conservar la paz, dirige a la razón la prudencia espiritual, cuyo oficio es ordenar o proveer los medios que convenientemente llevan al fin deseado, según el Filósofo.—Por último, la justicia con sus obras remueve lo que turba, impide o destruye la paz. Pues cuanto más plenamente

observamos la ley de Dios, tanto más justamente vivimos en todo y más ordenadamente nos comportamos, y por ello alcanzamos una paz más abundante y perfecta, siendo la paz la tranquilidad de la mente, que ciertamente es causada, conservada y perfeccionada por el buen ordenamiento de los interiores. Por esto dice el Señor al pueblo de los judíos por Isaías (Isaías 48, 18): «¡Ojalá hubieras atendido a mis mandamientos! Tu paz habría sido como un río.» Y Baruc (Baruc 3, 12-13): «Abandonaste la fuente de la sabiduría; pues si hubieras caminado por el camino de Dios, habrías habitado en paz sobre la tierra.» Así, mientras convertidos a Dios nos simplificamos y fijamos en Él, y con sabiduría y fortaleza a su honor y amor referimos a nosotros mismos y todo lo demás, hallamos dulcemente la santa paz; mas cuando apartados de Él nos volvemos a nosotros mismos y a las vanidades, nos turbamos de muchas maneras. Por eso confiesa el Salmógrafo (Salmos 41, 7): «Mi alma está turbada en mí mismo.» Y de nuevo (Salmos 37, 4): «No hay —dice—paz en mis huesos a causa de mis pecados.» Además, por la mencionada conexión, proximidad y dependencia mutua de la paz y la justicia, habla Agustín a los Hermanos del yermo: Si los hombres aman la paz, amen la justicia, porque la justicia y la paz son dos amigas carísimas (Salmos 84, 11): «La justicia y la paz se besaron.» Si no amares a la justicia, amiga de la paz, nunca la paz misma te amará.

Siendo, pues, la paz efecto de la caridad, no es propiamente virtud, sino obra de virtud, acompañamiento inmediato y concomitante del acto de la caridad, a saber, de la dilección actual, como se dijo del gozo (lib. I, art. 2). Pues cuando varios actos se siguen mutuamente y proceden del

agente según una misma razón, todos son causados por la misma virtud en cierto orden. Así ocurre con la dilección, el gozo y la paz: que de la caridad habitual, que mediante la dilección actual es origen y causa del gozo espiritual y de la paz interna.

Ha de considerarse también que, siendo la paz algo que pertenece a la voluntad, no obsta a la paz la diversidad de opiniones, que atañe al intelecto. La paz, en efecto, concuerda, aúna y enlaza en los bienes de las virtudes los apetitos de los diversos. Asimismo, permaneciendo la concordia de los diversos en los bienes principales, no obsta directamente a la caridad ni se opone a la paz la disensión en algunas cosas pequeñas. Pues tal disensión procede de la diversidad de opiniones, cuando uno estima que esto o aquello pertenece al principal bien en que convienen, y otro opina de otro modo. De aquí que otros aduzcan que no repugna a la caridad y a la paz el que los buenos convengan en algo principal, aunque disienten en algo anejo de menor importancia. Con esto se salva y resuelve lo que se lee de Pablo y Bernabé en los Hechos: «Hubo entre ellos una disensión» (Hechos 15, 39) tal que se separaron el uno del otro; y asimismo que Pablo resistió a Cefas cara a cara (Gálatas 2, 11), como está escrito en la carta a los Gálatas; y también que los santos doctores Jerónimo, Agustín y algunos otros disienten a veces en sus escritos. Pero esta disensión repugna a la paz perfecta de los Bienaventurados en la patria, donde toda verdad se contempla con claridad, y todo apetito queda colmado y se conforma infaliblemente a Dios.

ARTÍCULO V.

De la paz en cuanto a su grado supremo, o ser perfecto que tiene en los varones perfectos, divinos y heroicos.

«La paz de Cristo exulte siempre en vuestros corazones.» (Colosenses 3, 15)

Siendo, como testifica Agustín en el libro diecinueve de *La ciudad de Dios*, la paz puesta como fin y consummación de todas las virtudes; y conforme a lo anteriormente expuesto (art. 3 y 4), cuanto mayor y más pura sea en el alma racional el reposo de todo el estrépito de los vicios, el ímpetu de las pasiones, el embate de las tentaciones, las adversidades y los pecados, tanto más perfecta y divina es su paz, y sin duda más suave, fuerte y firme, insuperable y también continua: de aquí que toda la congerie de los carismas divinos, es decir, todas las virtudes y bienaventuranzas, dones y frutos, dispongan la mente para la paz y su eminencia singular. Y los predichos carismas de la gracia, a saber, las virtudes, los dones, los frutos y las bienaventuranzas, están en el varón heroico, perfecto o divino: el cual es llamado varón de alma purgada según el ser perfecto, en la medida en que es posible a la fragilidad humana en el camino del presente destierro, de tal modo que por las virtudes morales que posee en grado supremo, no sólo está purificado de la inmoderación de las pasiones, sino que en cierto modo las desconoce, es decir, no las siente, y si algo siente, o si por permisión de Dios es tentado, vence con suma facilidad y fortaleza.

Además, este tal varón por los dones del Espíritu Santo que le son divinamente impartidos con ingente excelencia, es siempre y en todo lugar pronta y fácilísimamente dócil, dirigible, movible por el Espíritu Santo, maestro, guía y motor sobrenatural e infalible, adorable Paráclito, en todo lo que es materia u objeto de los siete dones. Tiene también en el intelecto especialmente la prudencia y los demás hábitos intelectuales, por los que se dispone eminentemente para la vida contemplativa o teórica, sobre todo por la fe y los dones que la adornan, y las razones de lo creíble, por las que, irradiando el Espíritu Santo, contempla con toda limpieza lo que es de fe, en la medida en que lo permite la imperfección del camino, y hablando en términos generales. Por la esperanza está tan arraigado en la confianza filial respecto de la bondad y caridad de Dios hacia él, que aunque Dios lo matara, esperaría no obstante en Dios (Job 13, 15). Y por el fuego seráfico de la caridad deificante está tan encendido en el amor de la Divinidad, y permanece como en cierto continuo—en cuanto es lícito decirlo—ardor de beatísima dilección, que se muestra a sí mismo como un holocausto casi continuo en honor de la divina majestad; y cualquier cosa que le acaezca de parte de Dios, fácil le es—como al fuego ascender—levantar su corazón hacia Dios con afecto encendido, abrazar y estrechar a Dios dentro de sí, alabarlo y glorificarlo, aunque por la flaqueza de la condición humana no pueda estar ininterrumpidamente atento a Dios de modo actual, ni libre de todo pecado venial. Mas cuanto más excelente y conforme al cielo haya sido en la predicha perfección de los carismas divinos, tanto más actualmente se une a Dios, y tanto más se comprueba que se acerca a la perfección de los

Bienaventurados en la patria y se asemeja a ella: de suerte que aunque esté ocupado con otros, hable, camine, coma, como si continuamente dentro de sí contemplara al Dios glorioso y adorable, en Él se inflame, arda, se deleite, y de cuanto se le presenta o percibe en lo exterior saque materia de alabanza y admiración de la majestad divina.

Cuando, pues, alguien en el camino del presente peregrinaje haya llegado a esta perfección, de la predicha abundancia, totalidad o congerie de los carismas del Espíritu Santo resulta, se sigue y se causa en el seno y hondón más secreto de su alma una paz interna verdaderamente dulcísima, que así lo tranquiliza por dentro, que lo hace estar con grande quietud tanto respecto del Dios sublime y bendito como respecto del prójimo y de sí mismo, como quien finalmente reposa, apaciguado y deleitado en el Dios omnipotente y santo; en quien con sincerísima dilección se aquieta de modo delicioso y fruente, de tal manera que, como si en carne mortal pregustara las delicias del paraíso celestial, emprende eminentemente la vida angélica.

De aquí algunos se esfuerzan por colegir y probar que la paz tomada en su sentido más propio, en cuanto a su esencia, es la misma afección perfectísimamente fruente, por la que la mente reposa en Dios, a saber, la suprema y sincerísima dilección de Dios posible en esta vida: dilección o afección fruente y predeliciosa que es el acto perfectísimo de la caridad, por el que la mente reposa gozosa y fruentemente, se adormece y duerme en el Dios opulentísimo e incircunscripto.

Y al cabo, esto parece ser la intención de Buenaventura, que en su *Breviloquio* dice: La paz de la mente dice el estado

perfecto en el óptimo, que es por la afección tranquila y fruente para gozar perfectamente de Dios. Hacia este estado de afección fruente y tranquila nos dispone principalmente la sabiduría, que nos une a Dios, en quien está el fin y la tranquilidad de todo nuestro apetito racional. Adquirida esta paz, se sigue necesariamente una sobreabundante delectación espiritual; y entonces el hombre ya es apto para las contemplaciones deíficas, y para los encuentros y abrazos del Esposo y la esposa—a saber, del Hijo de Dios y del alma santa—, que se dan según los sentidos espirituales: por los que se ve la suprema hermosura del Esposo celestial Cristo bajo razón de resplandor; se oye su suprema armonía bajo razón de verbo; se gusta su suprema dulzura bajo razón de sabiduría, que comprende ambos, verbo y resplandor; se huele su suprema fragancia bajo razón de verbo inspirado en el corazón; se toca su suprema suavidad bajo razón del Verbo encarnado, que habita entre nosotros por la ardentísima caridad, que hace a nuestra mente pasar en éxtasis al Padre por arrobamiento.

Sin embargo, como ya se vio (art. precedente), otros dicen que la paz se distingue realmente de la dilección; y comúnmente se sostiene que la paz es formalmente la quietación del apetito, que no es otra cosa que delectación espiritual, deliciosa, no turbada ni contrariada ni impedida, de suerte que la paz añade al gozo cierta excelencia, a saber, la inmutabilidad y la exclusión de la inquietud, y el ser respecto de Dios.

De lo mostrado se deduce que el estado de los varones perfectos o heroicos es gradual y tiene latitud: de donde el más perfecto fue en Cristo, luego en la Virgen bendita, después en el estado de inocencia, en todos los cuales hubo

plena y total obediencia de las potencias inferiores según la razón; luego en los Santos según el más y el menos, conforme a la medida de la gracia a ellos concedida, en quienes el fomes [N. del T.: la inclinación al mal, raíz del pecado] no ha sido totalmente erradicado, ni tan fuertemente ligado que no pueda levantarse en movimiento ilícito: de aquí que estén sujetos a pecados veniales. Sin embargo, por la abundancia de los carismas divinos comunicados a ellos, el fomes ha sido en ellos tan debilitado que parece reducido a una cierta insensibilidad.

He aquí, carísimo, el vértice, la dulzura y la gloria de la perfección cristiana: ¿quién podrá concebir con el corazón, o declarar con la palabra, o poner por escrito cuán vil, miserable y condenable sea desprecia esto por las riquezas de este mundo, las delicias de la carne y las prosperidades, honores y vanidades seculares? Sacudamos, pues, todo entorpecimiento, venzamos la pereza, no se fatigue nuestro corazón: todavía no hemos resistido hasta la sangre contra los pecados (Hebreos 12, 3-4). Aspiremos a la dulzura de la paz predicha, deseemos pregustar de algún modo la suavidad de la bienaventuranza futura; hagamos violencia a la potencia de nuestra alma: pues el reino de los cielos padece violencia, y los violentos lo arrebatan (Mateo 11, 12). En verdad, si siquiera una vez el clementísimo Dios nos concediere experimentar dignamente, gustar y saborear las delicias de la paz descrita, con mayor facilidad despreciaremos todos los atractivos del mundo y la carne, y eructando la memoria de la abundancia de la suavidad divina (Salmos 144, 7), diremos de corazón: «¡Cuán bueno es Israel el Dios para los de recto corazón!» (Salmos 72, 1) Y

de nuevo: «¡Cuán grande es la muchedumbre de tu dulzura, Señor!» (Salmos 30, 20)

ARTÍCULO VI.

De los seis grados por los que crece la paz en el estado de contemplación, y de otros cinco grados suyos.

«Aquiétate en Dios, y ten paz, y por esto tendrás los mejores frutos.» (Job 22, 21)

Como dice Ricardo de San Víctor sobre aquello del Salmo «En paz en lo mismo» (Salmos 4, 9): en la paz consiste el gozo pleno; pues donde no hubiere paz, tampoco hay gozo. Y nada parece ser esta paz sino cierta jocundidad interna y sobreefluencia de delicias espirituales, e inefable saciedad de los deseos celestiales posible en esta vida: porque entonces sólo parece que tenemos paz verdadera y plena, cuando toda nuestra ansia es totalmente absorbida por la abundancia de aquella dulzura interna. Y no tiene paz aquel a quien infesta la inquietud de sus deseos. Y aunque en esta vida corruptible la mente humana no pueda tener paz perfecta, por no poder su pequeñez recibirla toda entera, se dice sin embargo que ahora tiene paz plena, según la proporción de su estado y la medida de su propia fragilidad, como también se dice que alguien es ahora perfecto en gracia, caridad y virtudes. Y al cabo, esta paz plena consiste en dos cosas. La primera, en la contemplación de la Divinidad, de la que la paz toma su comienzo; [la segunda, en su dilección]: porque de la contemplación del Esposo celestial el alma religiosa se enciende en su amor, arde en deseos, y queda en suspenso

en su advenimiento espiritual, de tal suerte que se ve obligada a pronunciar aquello del Cantar de los Cantares (Cantares 3, 3): «¿Habéis visto al que ama mi alma?»

Esta paz crece además en este estado por seis grados de contemplación. El primero se llama espera. Pues cuando la esposa de Cristo, el alma amorosa, tras larga fatiga de sus deseos comienza a veces a tener certeza del advenimiento de su amado por una inspiración interna, lo aguarda por la gracia preveniente, aunque con tedio, y clama con muchos deseos y suspiros (Salmos 12, 1): «¿Hasta cuándo, Señor, me olvidarás del todo?», y también (Salmos 39, 18): «Ven, Señor, no tardes.» Y dice con el santo patriarca Jacob aquello del Génesis (Génesis 49, 18): «Tu salvación aguardaré, Señor.» Estando el alma en este grado de espera puede decir aquello de Balaam (Números 24, 17): «Lo veré, mas no ahora; lo contemplaré, pero no de cerca.» Y si la dilación comenzare a afligir a veces al alma así afectivamente suspensa en la espera del advenimiento de su Esposo celestial, atienda a aquello de Habacuc (Habacuc 2, 3): «El Señor aparecerá y no mentirá; si tardare, aguárdalo, que viniendo vendrá, y no tardará.»

El segundo grado es la circunspección. El alma que espera comienza a mirar frecuentemente a uno y otro lado, y pondera con diligentísima atención por dónde vendrá a su encuentro el amado que se aguarda. Y esta circunspección, ¿qué otra cosa es sino la consideración de los modos por los que más fácilmente se obtenga la deseada presencia de Dios? Así miró en torno el que dijo (Salmos 121, 1): «Levanté mis ojos a los montes, de donde vendrá mi auxilio.» Y los modos más convenientes para alcanzar la presencia graciosa de Dios son la oración afectuosa,

constante y humilde, la divina alabanza y la santa meditación.

El tercer grado es la contemplación, cuando el alma comienza ya a ver con los ojos interiores al que sostuvo con larga espera y buscó con frecuente circunspección; y así, olvidada de sí misma, dice aquello del Cantar (Cantares 5, 2): «Yo duermo, y mi corazón vela», esto es: descanso de la operación exterior, y me dedico a la contemplación interna.

El cuarto grado es la admiración, cuando de la contemplación del Esposo celestial, del Hijo unigénito de Dios encarnado por nosotros, el alma se eleva a la admiración de su hermosura, perfección y excelencia según ambas naturalezas suyas: la divina, cuya hermosura, santidad, perfección y excelencia son perfectamente infinitas; y la humana, cuya hermosura, santidad y perfección en Cristo superan la de todos los elegidos. Y cuanto más claramente contempla el alma divinamente iluminada esta hermosura, majestad y eminencia del Hijo de Dios, tanto más vehementemente la admira; y cuanto más vehementemente la admira, tanto más ávidamente y con mayor atención la contempla, diciendo aquello del Cantar de los Cantares (Cantares 1, 15): «He aquí que eres hermoso, amado mío, y apuesto»; y de nuevo (Cantares 7, 10): «Yo soy de mi amado, y a mí se vuelve él.»

El quinto grado es la exultación. Pues cuando el alma deiforme aprende intelectualmente a su amado bajo razón de bien tan conveniente, tan hermoso, dulce, santo, perfecto y amable, exulta en Él vehementemente, más de lo que pueda expresar la palabra. Así exultó aquella beatísima que dijo: «Mi espíritu exultó» (Lucas 1, 47) «en Dios mi Salvador.»

El sexto grado es la dulzura, cuando por la predicha exultación el corazón del alma amorosa queda inundado de cierta maravillosa e ingente dulzura que ni el sentido ni la razón puede apreciar ni la lengua expresar. Pues cuando el Esposo celestial se une a los abrazos de la caridad con el alma que lo ama fervientemente, e inclina hacia ella para darle su beso espiritual, al punto ella queda rociada de celestial suavidad al tocarle. Y aquel fluir de la dulzura de la suavidad superna comienza primero a llenar sus interiores —como oró el que dijo: «Como de enjundia y de grosura se sacie» (Salmos 62, 6) «mi alma»—¿con qué, sino con la sobreabundancia espiritual de los dones?—, luego fluye hasta sus ojos, y al fin mana hasta los labios, de suerte que el Esposo celestial le dice: «Panal de miel destilan tus labios»; y de nuevo: «Miel» (Cantares 4, 11; ibídem) «y leche hay debajo de tu lengua.»

En cada uno de estos grados participa el alma devota algo de la paz interna; mas cuanto más alto grado haya ascendido, tanto más gusta y posee de paz: por donde la perfección de esta paz consiste en la saciedad de la suavidad mental.

Sin embargo, en esta excrecencia de suavidad pacífica se hallan algunos grados. El primero es la maravillosa avidez de fruición, que nace de que el alma comienza a degustar algo de la divina dulzura, por cuyo sabor es provocada y encendida hacia un gusto más pleno. Pues cuanto más se degustan las delicias espirituales, tanto más ardientemente se desean y más ávidamente se toman. Esto lo sabe por experiencia quien ha gustado cuán (1 Pedro 2, 3; Salmos 69, 6; 1 Reyes 18, 23; Apocalipsis 3, 17) dulce es el

Señor. Mas yo soy pobre y menesteroso, varón indigente y tenue, miserable y lamentable, pobre, ciego y desnudo.

El segundo es la saciedad. Pues cuanto más ávidamente comemos algo, tanto más pronto llegamos a la deseada saciedad. Así pues, de este modo la saciedad sigue a la avidez, y la avidez a la saciedad. De esta saciedad merecen participar los contemplativos, los justos y humildes, que tienen hambre y sed (Mateo 5, 6) de justicia: porque ellos serán saciados. ¿Pues qué es esta saciedad sino el hartazgo cordial de las delicias corporales, el voluntario desdén de todas las cosas exteriores, y la graciosa refección de los carismas espirituales?

El tercero es la embriaguez, por la que el alma, sobreabundantemente llenada, recreada y regocijada por Dios, se alegra entre los vituperios, las afrentas, los daños y las demás adversidades y asperezas del mundo, como enajenada de sí misma y maravillosamente embriagada con el vino de la caridad divina, así como los corporal mente ebrios no se preocupan ni atienden a las injurias y las adversidades. De tales dice el Salmista a Dios: «Se embriagarán de la abundancia de tu casa, y del torrente de tus delicias los abrevarás.» (Salmos 35, 9) Así también nosotros, oh amado preclaro, fundados en la caridad divina, primero hastiarémonos de los vanos atractivos del siglo, y luego despreciaremos sus adversidades cualesquiera: lo primero hace la saciedad espiritual ya dicha; lo segundo, la predicha embriaguez. Entonces mereceremos oír de Cristo aquello del Cantar: «Comed, (Cantares 5, 1) amigos, y bebed; embriagaos, carísimos.»

El cuarto es la seguridad, por la que el alma santa crece en tanta constancia, y asume en Dios su protector, por

inspiración o revelación divina, tan grande confianza, que puede decir con el Apóstol llena de confianza: «Estoy seguro de que ni la muerte ni (Romanos 8, 38-39) la vida ni criatura alguna podrá separarnos de la caridad de Dios, que está en Cristo Jesús Señor nuestro.»

El quinto grado es la tranquilidad de la mente. En este grado, como en el último, el amante se une preeminentemente al amado, se gozan mutuamente con mutua dilección, y se hablan dulcísimamente dentro el uno al otro con palabras de alabanza, diciendo el Esposo a la esposa: «Heriste mi corazón, hermana mía, esposa, (Cantares 4, 9) heriste mi corazón.» A lo cual ella respondiendo la correspondencia: «Mi alma»—dijo—(ibídem 5, 6) «se derritió cuando el amado habló.» Quien una vez haya gustado de este río, cuya gota es mayor que el Océano, resta que en él quede extinguida la sed del mundo. Así pues, esta tranquilidad de la mente es la paz que durante tanto tiempo buscamos, a la que por tantos grados apenas al fin ascendemos, en la que el alma duerme en Dios, amado sobre todo de modo incomparablemente preclaro. Ésta es la paz que sobrepasa todo entendimiento, que reverberan la luz de la razón, que colma el deseo del corazón; a la que Juan en el Apocalipsis llama silencio (Apocalipsis 8, 1), el Salmista (Salmos 126, 2) la nombra sueño, y que por el Apóstol (Filipenses 4, 7) es llamada «la paz de Dios que sobrepasa todo sentido».

ARTÍCULO VII.

De la paz y sus definiciones, según Agustín en el libro diecinueve de La ciudad de Dios.

«Los impíos son como el mar agitado, que no puede estar en calma.» (Isaías 57, 20)

¿Qué cosa hay más inquieta y penosa para el ánimo desordenado? Siendo, pues, en los impíos tumulto de vicios, inmoderación de pasiones, ardor de la ira, languidez de la envidia, infrenable desbordamiento de pensamientos estrepitosos, es claro que están totalmente privados de verdadero reposo y de paz interna, especialmente siendo la paz la tranquilidad ordenada de las mentes que concuerdan en el bien.

Y al cabo, en el libro diecinueve de *La ciudad*, el beatísimo Agustín, lengua de la Iglesia, doctor resplandeciente, dulce y sobrio, introduce varias descripciones particulares de la paz misma, diciendo: La paz del cuerpo es la ordenada temperatura de sus partes; la paz del alma irracional, el ordenado reposo de los apetitos; la paz del alma racional, el ordenado consenso del conocimiento y la acción; la paz del cuerpo y del alma, la vida y la salud ordenadas del ser viviente; la paz del hombre mortal con Dios, la obediencia ordenada por la fe bajo la ley eterna; la paz de los hombres, la concordia ordenada; la paz de la casa, la concordia ordenada de mandar y obedecer de los que conviven; la paz de la ciudad, la concordia ordenada de mandar y obedecer de los ciudadanos; la paz de la ciudad celestial, la sociedad ordenadísima y concordísima de gozar

de Dios y de los unos de los otros en Dios; la paz de todas las cosas, la tranquilidad del orden. Y según Agustín, el orden es la disposición que atribuye a cada cosa su lugar, entre las iguales y las desiguales.—También Tulio describe la paz de este modo: La paz es la libertad tranquila, que no sólo—esto es, no únicamente—con la guerra, sino también con la muerte debe ser defendida.

Verdaderamente, exponer, declarar y desarrollar las descripciones de la paz antes citadas no sería medianamente laborioso y difícil, y requeriría sin duda un larguísimo discurso: por eso lo dejo. Mas ha de considerarse que, siendo la paz tomada en sentido propio la tranquilidad de la mente, efecto de la caridad, bienaventuranza y fruto, es cierto que propiamente no está ni corresponde sino a las cosas intelectuales, y se pone subjetivamente sobre todo en la voluntad; a las demás cosas, sean irracionales o inanimadas, no les conviene sino por cierta semejanza, en cuanto que por el apetito natural o sensitivo apetecen estar bien dispuestas y ordenadas, y en el bien conveniente para ellas ya obtenido descansan.

El orden, según Aristóteles y el divino Dionisio, es en las cosas lo que es óptimo, y su observancia no impedida y libre induce, fomenta y perfecciona la paz. De donde, si conforme a la doctrina del Apóstol (1 Corintios 14, 40) todo lo nuestro se hace honestamente y según el orden, poseeremos sin cesar la paz verdadera.

ARTÍCULO VIII.

De los grados de la paz; y cómo es de necesidad de salvación y materia de precepto.

«Tened paz entre vosotros.» (Marcos 9, 49)

Siendo, pues, la paz efecto de la caridad y obra de la justicia y de la prudencia, como se ha mostrado, es manifiesto que así como en el tratado precedente (art. 12) se pusieron tres grados de gozo espiritual (art. 4) conforme al triple incremento, grado o estado de la caridad, así también puede asignarse un triple grado de la paz, conforme al triple grado de la caridad. Siendo, pues, la paz que Cristo pone como séptima bienaventuranza (Mateo 5, 9) principalmente un reposo dulce y tranquilo en Dios por la caridad, no turbado ni contrariado, su primer grado es cuando el hombre por la caridad se aquieta en Dios como en el fin supremo, último y óptimo, de tal suerte que nada lo aparta de Él, y así no se adhiere a ninguna cosa creada, caduca o viciosa más que al Señor Dios: y esto es de necesidad de salvación.—El segundo grado es cuando el hombre, por especial prenda y don del Espíritu Santo, queda colmado de más abundant alegría y más plena confianza, y se aquieta en Dios de tal modo que rechaza también los consuelos permitidos y lícitos, y confía fervientemente y con piedad en ser del número de los elegidos.—El tercer grado es cuando el hombre, con hastío de todas las criaturas, se une a Dios tan suavemente y a veces en éxtasis o por arrobamiento, que por el amor se hace con Él un solo espíritu de modo eminente, y queda de tal modo

divinamente asegurado acerca de su salvación, que ya en adelante no teme poder apartarse de la caridad de Cristo ni ser privado de la felicidad futura, diciendo aquello del Apóstol (Romanos 8, 35; Job 27, 6.5): «¿Quién nos separará de la caridad de Dios?» y aquello del bienaventurado Job: «La justificación que comencé a guardar no la abandonaré; y hasta que falte, no me apartaré de mi inocencia.» De donde en (Romanos 8, 16) este tercer grado el mismo Espíritu Santo da testimonio de modo excelente y singular a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios.

De aquí se sigue que la paz según el primer grado es materia de precepto y de necesidad de salvación. Pues el Salvador, mandando la caridad de Dios y del prójimo, también mandó la paz y la concordia, y más aún las mandó formal y expresamente cuando dijo (Mateo 5, 23-24): «Si traes tu ofrenda al altar, y allí recuerdas que tu hermano tiene algo contra ti, ve primero a reconciliarte» (Marcos 9, 49; ibídem 11, 26) «con tu hermano»; y de nuevo: «Tened paz entre vosotros»; y también: «Si no perdonareis, tampoco vuestro Padre celestial os perdonará vuestros pecados.»

De aquí, encomendando la paz y la concordia y tomando una por la otra, dice Gregorio (Ezequiel 1, 24) sobre Ezequiel: Cuando ponemos en formación el combate espiritual contra los espíritus malignos, es de la mayor necesidad que por la caridad nos encontremos siempre unidos y estrechados, y nunca interrumpidos por la discordia: porque cualesquiera obras buenas que haya en nosotros, si falta la caridad, por el espíritu de discordia se abre un paso en la formación por donde puede entrar el enemigo para herirnos. Y el antiguo enemigo no teme la castidad en nosotros si es sin caridad, porque él mismo no

está oprimido por la carne para disolverse en la lujuria de ella; no teme la abstinencia, porque él mismo no usa del alimento, no apremiado por la necesidad del cuerpo; no teme la distribución de los bienes terrenos si falta la caridad a esta misma obra, porque él mismo no necesita del auxilio de las riquezas. Mas teme mucho en nosotros la caridad verdadera, esto es, el amor humilde que a veces nos dispensamos mutuamente: porque él, queriendo tener ésta sin paz en la tierra, la perdió en el cielo; y teme a la multitud de los elegidos tanto cuanto los ve unidos y agrupados contra él por la concordia de la caridad. Y cuán grande sea la virtud de la concordia se muestra cuando sin ella se demuestra que las demás virtudes no son virtudes. Porque, ya que nada agrada a Dios sin concordia, la misma Verdad lo demuestra por sí, diciendo: «Si traes tu ofrenda al altar» etc. He aquí que Dios no quiere recibir el sacrificio de los que están en discordia. Pensad, pues, cuán grande mal es la discordia, por el cual también se rechaza aquello por lo que se perdona la culpa.

A esto pertenece además lo que atestigua Jerónimo: Si Cristo es la paz de los creyentes, quien está sin paz tampoco tiene a Cristo. Y Bernardo: Quien tiene paz, consérvela; y quien no la tiene, búsquela: porque quien se hallare sin ella, será desheredado por el Padre, repudiado por el Hijo, tenido por ajeno al Espíritu Santo. Nunca Dios llevó a nadie a la paz que vivió sin paz. Es más, según Agustín, no piense ser cristiano quien no se esfuerza en guardar la paz y la concordia dentro de sí.

Es, pues, manifiesto que la paz según su grado ínfimo es de tal necesidad de salvación, que sin ella nadie puede salvarse.

ARTÍCULO IX.

De la paz, según el divino y gran Dionisio.

«He aquí que sobre ellos»—sin duda sobre los elegidos —«me inclino como un río de paz, y como un torrente que inunda de gloria a las gentes, dice el Señor.» (Isaías 66, 12, según los Setenta)

Comenzando a alabar la paz divina en el capítulo once de *Los nombres divinos*, Dionisio, príncipe de los teólogos, dice: La paz divina ha de ser alabada, que es el príncipe de la congregación, con loores pacíficos. Ella es la que une a todos y engendra el consenso y la connaturalidad de todas las cosas. De donde también todas la desean, como la que convierte su divisible multitud a la unidad universal, y une la guerra natural de toda cosa y de todo el universo a la convivencia uniforme.

Éstas son las palabras del santísimo y ardentísimo en el amor divino Dionisio. Las cuales parecen dichas a la letra de la incomprensible e increada paz de la mente divina: paz que «es el príncipe de la congregación», esto es, la causa principal y fontana de la adunación y reducción de las cosas del universo, que todas se convierten naturalmente a un primer principio, en el cual como en fin último de diversas maneras, pero cada una a su modo, reposan, y confluyen y concuerdan en un orden según la disposición de la increada Sabiduría. «Ella» misma, la increada paz de Dios, «es» efectiva y ejemplarmente «la que une a todos», por cuánto más diversos sean, para que la máquina mundanal persevere establemente en su orden. Es también

«generativa», esto es, productiva por sí de modo inmediato o por las causas segundas, «del consenso y la connaturalidad de todas las cosas»: por cuyo consenso consienten consigo mismas y con las demás según el verdadero juicio por medio de la paz y la concordia. Pueden también entenderse estas palabras de la paz creada: que es formalmente unitiva de todas las cosas, y causa formal e intrínseca del consenso y la connaturalidad; paz que todas las cosas apetecen naturalmente como su perfección principal.

Además, dice Dionisio que las virtudes angélicas más excelentes, a saber, las de los órdenes superiores, por el influjo y la participación de la paz suprema e increada, se unen a sí mismas y a las demás. Pues por sí mismas son indivisas, y dentro de sí están ordenadísimamente dispuestas; también respecto de las demás virtudes angélicas se tienen conveniente y proporcionalmente según la exigencia del orden del universo, eternamente preconcebido por la sabiduría eterna e infinita del Creador supersuperglorioso, supersantísimo y superbenditísimo, y establecido efectivamente en el comienzo de los siglos. Y así las virtudes sujetas a ellas—esto es, las mentes angélicas inferiores, a las que purifican, iluminan y perfeccionan—las unen al único principado de la paz de todos (esto es, a la paz divina que preside sobre todos), y las reducen y congregan a su imitación deífica. Y por la paz divina de modo efectivo, o por su participación de modo formal, son unidas a sí mismas y a los demás espíritus angélicos, y asimismo al Príncipe de la paz de todo: de suerte que se tienen tranquila y pacíficamente tanto respecto de lo que está sobre ellas, como respecto de lo que está bajo ellas,

como respecto de sí mismas. Y a sí mismas y a las que les están sujetas las unen y convierten hacia la paz fontana, principio originario y supersapiente de toda concordia, Dios santo, sublime y adorable. Mas la paz divina que sobreviene simplemente a todos por el influjo causal y ordenativo, define, confirma y termina todas las cosas, estableciéndolas en modo, especie y orden; y no permite que las divisivas se derramen hacia la indeterminación y la infinitud, esto es, no permite que los entes destructibles, defectivos y separables por sí mismos sean conducidos a la confusión y a la destrucción del orden, sino que conserva todas las cosas en número, peso (Sabiduría 11, 21) y medida, y las hace inclinarse y tender al fin proporcionado a ellas, y en él obtenido alcanzar cierta paz y reposar naturalmente.

Además, según Dionisio, la paz divina se llama inmutabilidad y silencio en sí misma. Mas cómo Dios está en silencio y reposa, y cómo está en sí y dentro de sí, y cómo está todo en sí mismo superunido a sí, y cómo entrando en sí mismo y comunicándose a las cosas de múltiples maneras no abandona su propia unidad, sino que procede a todas las cosas permaneciendo dentro, por el exceso de una unión que supera todas las cosas: esto no es lícito ni posible pensarlo ni decirlo; sin embargo, por sus participaciones o efectos se lo conoce en alguna medida. De cuya consideración se colige, según Dionisio, que el Dios omnipotente y excelso hace que la paz misma, tanto la universal de la multitud como la particular de cada uno, subsista, y hace que todas las cosas estén entre sí concretadas, esto es, coordinadas, como se relacionan las especies de los números, de suerte que se unen sin

confusión, y sin embargo se distinguen específicamente. Así pues, contemplamos una simple y única naturaleza de la unión pacífica, a saber, la mente y esencia divina, que une a cada una consigo misma para que exista según su naturaleza y sea distinta de las demás; que también une a todas entre sí para que confluyan en un orden conveniente. De esta participación de la paz divina, las almas racionales recogen y recogen sus potencias dispersas por todas partes a una intelectual pureza, simplificándose en Dios por medio del intelecto inmaterial y simple, esto es, la consideración intelectual: y así, por el camino y el orden convenientes a su condición, llegan a aquella unión que está sobre el intelecto, esto es, a la asimilación con la mente divina y a la imitación deífica de la unidad divina, cuando apartándose de todas las criaturas se convierten hacia aquel simplicísimo uno que sólo es necesario (Lucas 10, 42), con toda la sinceridad de la mente.

Además, según Dionisio, de la participación, el influjo y la disposición de la paz divina, toda complexión y armonía de los entes obtiene su consonancia, connaturalidad y permanencia; y la paz del primer principio pasa por su influencia a todas las cosas, uniéndolas, y juntando los extremos con los extremos por medio de los medios según una única amistad connatural y unida, por la que todas las cosas tienden ordenadamente hacia uno de modo natural: pues desean estar bien dispuestas.

Además, según Dionisio, magníficamente nos ha de ser alabada la paz hecha por Cristo, por la que no sólo se ha apagado la discordia del hombre consigo mismo, y de los hombres entre sí y también de los hombres con los ángeles,

sino que hemos llegado a tan grande gracia por la reconciliación divina, que juntamente con los ángeles, según nuestra posibilidad, obramos las cosas divinas, conforme a la providencia de Jesús que obra todas las cosas en todos, y realiza la paz inefable predefinida desde la eternidad.

Estas cosas han sido sacadas brevemente de las palabras del divinísimo, sacratísimo y teologísimo Dionisio: pues sería largo inducir todo lo que en el predicho capítulo trata con suma profundidad acerca de la paz divina.

ARTÍCULO X.

De la paz increada, inmensa y superdulcísima de la mente divina.

«La paz de Dios, que sobrepasa todo sentido, guarde vuestros corazones y vuestros inteligencias.» (Filipenses 4, 7)

La paz conviene más verdadera y sublimemente a Dios que a ninguna criatura, como también el gozo, la dilección y la contemplación; y todo lo que hay de paz en las mentes creadas consiste en cierta participación y préstamo de la paz divina, que cae y sucumbe en infinito respecto de la plenitud, perfección y dulzura de la paz de la mente divina. Por eso dice Gregorio: ¿Qué es la paz transitoria sino cierta huella de la paz eterna?

Y al cabo, para la paz concurren tres cosas. La primera es la carencia de lo que impugna o molesta desde fuera. De aquí dice Agustín en el libro diecinueve de *La ciudad de Dios*: ¿Qué es la victoria sino la sujeción de los que resisten?

Cuando esto se cumpla, habrá paz. Y la Glosa sobre el quinto de Mateo (Mateo 5, 9) afirma: Verdadera paz es donde nada repugna. La segunda es la ausencia de lo que inquieta desde dentro. Pues el temor, el dolor y las demás inquietudes que laten dentro se oponen a la paz. Por eso para la paz se requiere la reforma o la serenación de las pasiones; ni los turbulentos e impíos pueden ser partícipes de la paz. De aquí dice Salomón en el Eclesiastés (Eclesiastés 2, 26): «A los pecadores dio Dios aficción y cuidado superfluo.» De tales se dice en el Salmo (Salmos 13, 3): «Contricción y desventura hay en sus caminos, y no conocieron el camino de la paz.» En Job (Job 15, 21) se lee también: «Sonido de terror siempre está en los oídos del impío; y cuando hay paz, él sospecha asechanzas.» La tercera es la presencia del bien conveniente. Concurriendo estas tres cosas, queda una cuarta, que es esencial y formalmente la paz misma, a saber, el firme reposo de la mente en el bien, principalmente en el bien final y sumo, en el que consiste la verdadera felicidad, y que sólo puede aquietar el deseo del corazón, llenar la capacidad del alma, beatificar la calamidad.

Siendo, pues, al Dios omnipotente e incircunscribible nada lo que pueda resistirle, dañarle o repugnarle desde fuera, puesto que con sólo su voluntad puede destruir todo el mundo (2 Macabeos 8, 18), como se dice en el segundo libro de los Macabeos—de donde el mismo Señor testifica por Jeremías (Jeremías 49, 19): «¿Quién es semejante a mí? ¿Y quién me resistirá? ¿Y quién es ese pastor que se oponga (Ester 13, 9) a mi rostro?» Él mismo es el Rey omnipotente en cuya potestad todo está puesto. (Isaías 46, 10) El que habló por Isaías: «Mi consejo permanecerá, y toda mi

voluntad se hará»—; y de nuevo, siendo Dios en sí mismo el ser simplicísimo y purísimo, en el que (Santiago 1, 17) no puede haber transmutación, alteración ni sombra de vicisitud, conforme a lo que dice en Malaquías tres (Malaquías 3, 6): «Yo soy el Señor, y no me mudo»; y de nuevo, siendo la bondad y la perfección de Dios eternamente presentísima, más aún, esencialmente idéntica a Él: es consecuente que la paz de la mente divina en sí misma sea de todo modo plena, perfecta, eterna e infinita, porque Dios reposa invariable y eternamente en sí mismo, esto es, en la posesión, dilección, contemplación y fruición de su inmensa bondad y verdad, como en el objeto de una conveniencia, amabilidad y deliciosidad perfectamente infinitas, que por supuesto es sustancialmente idéntico a la mente divina y a su reposo en ella misma.

Se contenta, pues, se apacigua o se tranquiliza Dios en sí mismo con una contentación totalmente perfecta, felicísima y superdulcísima, como en el ente opulentísimo, independiente, incircunscripto, cuyas son las riquezas infinitas, los deleites infinitos, la suma felicidad, la nobleza ilimitada, la vida superjocundísima, la perfección simplemente infinita. Y todo esto en Él no es sino vida y luz, sino simplicísima unidad, sino un ser tan simple que en Él no hay diversidad alguna de modos: porque Él es el continente de toda nobleza, perfección y bienaventuranza con incomprensible simplicidad e inmensa plenitud, en lo que es congruente que Dios repose con un reposo completo, supersuave, inmutable y beato. Además, ¿qué es la paz interna sino serenidad de la mente, dulzura del corazón, aquietamiento del apetito? ¿No es, pues, la dulzura de la paz de la mente divina infinita de modo intensivo, inestimable y

perfectivo? ¿Y su reposo inconmovible, inmolestable y sempiterno? ¿Y su serenidad purísima, interminable y superbeata? He aquí cuál y cuán grande es la bienaventuranza y la gloria de nuestro Dios: en cuya consideración debemos alegrarnos cordialísimamente y congratularnos con Él, si es que verdaderamente lo amamos.

Por último, en la misma superaltísima, superesencial y supervoluptuosísima Trinidad, cada una de las Personas subsiste en cada una de las otras verdadera, inconfigurablemente e inconfusiblemente. [N. del T.: *circumincossibiliter* es voz técnica escolástica que designa la circumincesión o pericóresis trinitaria, la mutua inhabitación de las Personas divinas.] Y así como se aman mutuamente con fervor infinito, se contemplan con deleite infinito y se gozan con dulzura infinita, así también cada una de ellas reposa en sí misma y en cada una de las otras con jocundidad infinita, de suerte que se comprueba que la dulzura de la paz de la beatísima Trinidad es de cualquier modo infinita, incomparable e incomprensible: cuyo gusto en la patria es la vida eterna y la felicidad perfecta; cuya fruición es el deleite sumo; cuya posesión es ser feliz para siempre (Filipenses 4, 7). Pues aunque supera en infinito todo sentido o intelecto de la mente creada, incluso de los Bienaventurados—ya que nadie puede participar, gustar ni recibir perfectamente su plenitud y dulzura fontal sino solo Dios—, sin embargo cualquier comprehensor en la patria la recibe, la gusta y la participa verdadera e inmediatamente, se sacia de ella, la goza, la bebe, se recrea en ella, según la medida de su capacidad, dignidad, dilección y méritos. En lo cual se manifiesta la infinita liberalidad, dilección y

dignación sobre nosotros de nuestro Dios naturalmente bueno, esencialmente santo y sustancialmente perfecto. Y también en el presente destierro la mente divina infunde en el paladar interior de sus más devotos alguna gota de la dulzura de su paz, que les sabe sobre la miel y el panal. Pues cuanto más plenamente se abstienen del tumulto de los vicios y de toda paz carnal y mundana, y más quieta y puramente se adhieren a Dios, tanto más copiosamente merecen en este curso de la vida pregustar lo que está preparado para ellos en el cielo. Y la paz presente es arras de la paz futura.

ARTÍCULO XI.

De la paz de los viadores y de los bienaventurados, y de que la paz de los viadores no puede ser perfecta en este siglo.

El fruto de la justicia será la paz, y el culto de la justicia el silencio y la seguridad para siempre; y mi pueblo morará en la hermosura de la paz, y en tiendas de confianza, y en holgado reposo. (Isaías 32, 17-18.)

[Art. precedente.] Ya ha quedado de manifiesto de qué modo disponen, concurren y se requieren para la paz la ausencia del mal que se le opone, la presencia del bien conveniente y el arraigo de la mente en el bien. [Job 7, 1.] Siendo, pues, la vida del hombre sobre la tierra una milicia, y debiendo perseverarse hasta el fin (Mateo 10, 22; 24, 13), porque—según Agustín—la tentación dura hasta el fin, esto es, hasta que acabes el camino; es cosa cierta que la paz de la vía no es absolutamente perfecta. Y si se dice perfecta en los

varones perfectos, ha de entenderse de una perfección según cierto grado y con respecto a la posibilidad de la fragilidad humana, del mismo modo que alguien se dice ahora perfecto o lleno de gracia, pudiendo y debiendo, sin embargo, crecer cada día en la perfección y en la gracia de Dios.

Ahora bien, la imperfección de la paz de los viadores se pondera y demuestra por muchas razones. La primera, por la presencia e inexistencia del mal de pena, esto es, de los males penales o aflicciones de que los justos están colmados en esta vida, pues dice el Apóstol: *Todos los que quieren vivir piadosamente en Cristo padecerán persecución* (2 Timoteo 3, 12). Es más, el Señor Dios reprende y castiga a quienes ama, conduciéndolos por el fuego y el agua (Apocalipsis 3, 19; Salmo 65, 12). Y el Apóstol dice: *Fuimos agobiados sobremanera* (2 Corintios 1, 8), *de tal suerte que nos era enojoso aun el vivir.* Así también Moisés suplicaba: *Te ruego que me mates, para que no sea afligido con tantos males* (Números 11, 15; 3 Reyes 19, 4); y Elías: *Basta ya, Señor; toma mi alma.* De aquí que se lee que Jeremías (Jeremías 20, 14) y Job (Job 3, 1 y ss.) maldijeron el día de su nacimiento.

La segunda, por la existencia del mal de culpa. Pues el justo cae siete veces (Proverbios 24, 16); y en muchas cosas ofendemos todos (Santiago 3, 2); y si dijéremos que no tenemos pecado, a nosotros mismos nos engañamos (1 Juan 1, 8).

La tercera, por la imperfección de la presencia del bien (2 Corintios 5, 6-7) en que consiste nuestra paz, a saber, Dios, el cual, aunque habita graciosamente y con piedad en nuestros corazones, no por eso dejamos de ser, mientras estamos en carne mortal, peregrinos lejos del Señor, y de

caminar por fe y no por visión; vemos también por espejo en enigma (1 Corintios 13, 12), conociendo en parte: según enseña el Apóstol. El cual también declara: *Yo no me tengo por quien ya lo ha alcanzado* (Filipenses 3, 13). De aquí nos vemos obligados a clamar (Salmo 119, 5): *¡Ay de mí, que mi peregrinación se ha prolongado!*; y asimismo: *¡Hombre miserable de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?* (Romanos 7, 24.)

La cuarta, por la frecuente interrupción e inestabilidad de esta paz del destierro. Pues no somos capaces de unirnos de modo continuo y actual a Dios en esta vida, sino que cada día, y casi a cada hora, el reposo actual de nuestra mente en Dios padece con gran frecuencia inestabilidad e interrupción. Además, hemos de llorar cada día ya los pecados propios, ya los del prójimo, el diferirse de la patria, la imperfección de la propia vida, los innumerables males de la Iglesia. También con frecuencia nos es dispensativamente suspendida la gracia de la consolación, la prontitud de la devoción, el fervor de la dilección, y somos afligidos de diversas maneras.

Y aunque se diga que estas cosas no se oponen a la paz de los viadores, de tal suerte que no la suprimen, es cierto no obstante que, hablando en absoluto, se oponen a la perfección de la paz y a la paz perfecta. Pues no puede haber plena y pura tranquilidad de la mente en Dios si el deseo del bien no se aquieta en Él mismo: lo cual no es posible mientras no sean removidos los males antes apuntados. Por lo cual, así como la caridad de los viadores se tiene por imperfecta en comparación con la caridad de los bienaventurados, así también la paz.

Y como todos los males ahora enumerados han sido removidos de los Bienaventurados (Salmo 102, 5), es cosa cierta que su paz es perfecta. Pues *saciado ha sido de bienes su deseo.* En ellos se cumple lo que dice el Salmista (Salmo 16, 15): *Me saciaré cuando apareciere tu gloria.* Ellos reposan y participan de una paz dulcísima en Dios: de cuya visión beatífica el intelecto de ellos queda infaliblemente colmado de todo conocimiento de la verdad, hasta el punto de que no puede ni quiere recibir más, en cuanto atañe a lo que pertenece a la felicidad esencial. Y además, de cuya feliz fruición la voluntad de ellos queda tan plenamente colmada con la posesión de todo bien, que nada más desean. Tienen, pues, en Dios todo cuanto anhelan. Y esta paz, o quietación de su apetito en Dios, no puede ser interrumpida, sino que es sempiterna, siempre en acto continuo. Y aunque las almas bienaventuradas aguardan la resurrección, reasunción y glorificación de los cuerpos, y en aquella glorificación su gloria será mayor en cuanto al premio accidental, esta espera carece sin embargo de toda aflicción y pena; y aquella acrecentamiento de gloria del premio accidental—más aún, todo el premio accidental—es casi de ningún momento respecto del premio esencial, que es la visión clara y fruitiva de Dios. Por eso, a causa de ese futuro acrecentamiento del premio accidental, o de su espera y ausencia, no puede probarse imperfecta la paz de las almas que gozan de Dios, aunque sea en alguna medida menor.

He aquí, amantísimo señor mío, cuán inefablemente dulce e inefablemente gozosa es la paz de los Bienaventurados en la patria: cuyo apetito queda así irrevocablemente, seguramente, plenamente e inmóvilmente aquietado en Dios, que carecen de todo mal

de pena y de culpa, de toda inestabilidad e interrupción de la paz y de la gloria, y además de toda deficiencia, pues no pueden crecer en los bienes de la gloria. Tan íntimamente están unidos a Dios, tan absorbidos y transformados en Él subsisten, que cuanto quieren está presente y cuanto no quieren está ausente. Por la consecución de esta paz suspiremos con la mayor devoción, implorémosla con la mayor fidelidad: y por el deseo de ella dejemos de muy buen grado todos los vanos consuelos de la vida presente.

ARTÍCULO XII.

Del elogio o alabanzas de la paz: donde se toca si la paz es el sumo bien del hombre.

Amad la paz y la verdad, dice el Señor omnipotente. (Zacarías 8, 19.)

En cierto sermón a los Hermanos del yermo, el beatísimo Agustín despliega los gloriosos elogios de la paz, diciendo entre otras cosas: «¡Oh paz!, tú eres la serenidad de la mente, la tranquilidad del alma, la sencillez del corazón, el vínculo del amor, el consorcio de la caridad. Esta es aquella suma felicidad que aplaca los enfrentamientos, refrena las guerras, reprime las iras, abate a los soberbios, ama a los humildes, apacigua a los discordes, hace concordar a los enemigos, place a todos, es deseada por todos; mas por todos los malos esa paz que es buena es sumergida [*huida] y aborrecida. ¡Oh paz!, tú no sabes de envanecimiento. Bienaventurado quien te posee; maldito quien te odia y quien en los hombres te rompe o impide, pues es anticristo e hijo de perdición. ¡Oh paz!, quien te

tiene, reténgala; quien no te tiene, te busque; quien te perdió, te requiera, si desea con ardor ser hijo de Dios. ¡Oh paz!, tú eres un bien tan grande y tan excelente entre las cosas creadas, tan glorioso y tan admirable, que nada suele oírse más dulce, nada puede desearse más deleitable, nada puede poseerse más útil. Pues así como el espíritu humano nunca vivificaría los miembros si no estuviesen unidos entre sí, así el Espíritu Santo nunca nos vivifica si no estuviésemos unidos en la paz. Mas aquel tiene verdaderamente la paz que nada de este siglo desea poseer. Este es el verdaderamente tranquilo, este se alegra con los bienes de todos.»

Sigue hablando Agustín: «Tan grande es la virtud de la paz, que el Apóstol, en su dignidad, encabezaba todas sus epístolas, diciendo: *Gracia a vosotros y paz de parte de Dios nuestro Señor.* Esta forma de saludo nos la dio primeramente Cristo, diciendo: *La paz sea con vosotros* (Juan 20, 19. 21. 26). Esta paz dejó Cristo a los Apóstoles como testamento, como sumo bien y sin el cual nadie debe vivir. Así también el Padre celestial ordenó los elementos, los planetas, los cielos y los astros y las demás cosas insensibles, para que quedasen abrazados juntos en el vínculo de la paz. Así también ordenó los gloriosos ejércitos de los ángeles, para que no hubiese entre ellos discordia alguna, sino paz plena y perfecta. Esta es aquella gloriosa paz que arroja las oleadas de los malos pensamientos, preserva ilesa la mente fluctuante, purifica la conciencia. El que no tiene paz de corazón, de boca y de obra, no debe llamarse cristiano. Quien en ella no espera, pone su pie y su vida en resbaladero, se enreda en precipicio. ¡Oh paz!, sin ti los reinos no pueden; también las limosnas y las oraciones y

los demás bienes, sin ti, no valen. Tened, pues, paz con todos, aborreciendo no obstante los vicios de todos; tened en el corazón, en la boca y en la obra la paz. La paz es apacible para todos, no busca lo ajeno, nada tiene por suyo. El que en ella no fuere hallado, es expulsado por el Hijo, extraño se hace al Espíritu Santo. Pues no podrá pertenecer a la herencia del Señor quien no hubiere querido guardar el testamento de la paz. Porque Cristo, apresurándose a la pasión, dejó la paz a sus discípulos como si fuera su testamento: *Mi paz*—dijo—*os doy, mi paz os dejo* (Juan 14, 27).»—Hasta aquí Agustín.

Finalmente dice Basilio: «El hombre pacífico merece el consorcio de los ángeles; mas el envidioso llega a hacerse partícipe de los demonios. Pues quien abraza la paz, prepara en el hospedaje de su mente morada a Cristo, porque Cristo es la paz y en la paz reposa (Efesios 2, 14; Salmo 75, 3). El hombre pacífico está siempre en tranquilidad; mas el envidioso está siempre en perturbación. El pacífico es como viña cargada de abundante fruto; mas la obra del envidioso se mantiene en la indigencia y la miseria. Así como la paz ilumina la mente, así la envidia la ciega. Sigue, pues, la deseable paz para que adquieras sus frutos; y abomina la envidia, para que no te colmes de sus malos frutos.»

Además, como dice Jerónimo, siendo Cristo la paz de los creyentes, quien no tiene paz tampoco tiene a Cristo. Donde hay paz, allí todas las cosas prosperarán. Y como dice Agustín, pacífico es quien entre los que disienten guarda o hace la paz; y no quiere ser llamado hijo de Dios quien no quiere abrazar la paz. Y así como son hijos de Dios quienes conservan la paz (Mateo 5, 9), así son hijos de Satanás quienes la corrompen y siembran la discordia,

según dice Gregorio. Además, al pacífico pertenece el oír humildemente, el hablar sabiamente, el callar a tiempo: pues quien oye con humildad, no contiende; quien habla con sabiduría, vence al que contiende; quien calla a tiempo, no ofende al prójimo.

Por último, cuán grande sea la dignidad, la utilidad y la necesidad de la paz, brillará con más esplendor si contemplamos cuán grande es la maldad de la contienda o disensión, que se le opone. Dice, pues, Santiago en su Epístola canónica: Si tenéis celos amargos y contenciones en vuestros corazones, no os jactéis y mintáis contra la verdad; esta sabiduría no es la que desciende de lo alto, sino terrena, animal y diabólica: porque donde hay celos y contienda, allí hay inconstancia y toda obra perversa (Santiago 3, 14-16). De aquí escribe Pablo a los Gálatas: Si os mordéis y devoráis unos a otros, mirad que no os consumáis los unos a los otros (Gálatas 5, 15); y a los Hebreos: Para que ninguna raíz de amargura brotando arriba os impida, y por ella sean contaminados muchos (Hebreos 12, 15). Y en otro lugar dice: No contendas, pues para nada es útil sino para trastorno de los oyentes (2 Timoteo 2, 14); y también: Si alguno parece ser contencioso, nosotros no tenemos tal costumbre, ni la Iglesia de Dios (1 Corintios 11, 16). De aquí exhorta Moisés en el Deuteronomio: No haya entre vosotros raíz que germine hiel y amargura (Deuteronomio 29, 18). Por eso, quien se entrega a la contienda no es tenido por espiritual ni digno del nombre de cristiano, pues dice el santo Apóstol a los Corintios: Si hay entre vosotros celos y contiendas, ¿no sois carnales? (1 Corintios 3, 3.)

Ha de considerarse, además, cómo Agustín en las palabras ya citadas llama a la paz *suma felicidad* y *bien*

deseable por encima de todo. Por lo cual algunos dijeron que la paz es realmente la dilección fruitiva de Dios con que nos aquietamos en Él, en cuanto tal dilección deleitosa no es combatida ni turbada por su contrario. [Art. III.] Otros, en cambio, opinan de otra manera, como he deducido. Es también de saber que, siendo el *frui* [gozar] adherirse a algo por sí mismo, según Aurelio Agustín, así como en la vía conocemos y amamos a Dios de modo imperfecto, así también le gozamos imperfectamente en la vía; mas en la patria le gozaremos perfectamente, cuando le veamos tal como es, conociéndole así como también somos conocidos por Él (1 Juan 3, 2; 1 Corintios 13, 12), según el Apóstol. Por lo cual, cuando los doctores dicen que la fruición sucede a la fe y que, por tanto, en la vía (2 Corintios 5, 7)—donde caminamos por fe—no gozamos del Señor Dios altísimo: ha de entenderse de la fruición completa, que se llama *dos* [dote] del alma.

ARTÍCULO XIII.

De cómo se llega a la paz espiritual, verdadera y santa.

Vivamos una vida quieta y tranquila en toda piedad. (1 Timoteo 2, 2.)

Así como en el Eclesiastés testifica Salomón (Eclesiastés 7, 30), Dios hizo al hombre recto, esto es, formó a nuestro primer padre Adán justo, dándole en la creación la justicia original, por la cual había en él una quietud perfectamente ordenada, una grande tranquilidad y una plena sujeción de lo inferior bajo lo superior: a saber, de la carne bajo el espíritu, de la sensualidad y la parte sensitiva bajo la razón,

y de la razón y la voluntad bajo Dios. Esta sujeción duró mientras la razón permaneció bajo el precepto divino: mas en cuanto por la desobediencia se apartó de él—dando su consentimiento a comer del fruto del árbol prohibido—, luego comenzó la parte sensitiva a resistir a la razón y la carne al espíritu, de tal suerte que el primer hombre cayó desde lo más alto hasta lo más bajo: a saber, desde aquel estado dulcísimo y tan tranquilo hasta la incesante rebelión del fomes [N. del T.: el *fomes peccati* es la inclinación desordenada al mal, raíz de la concupiscencia, que permanece en el hombre tras el pecado original.] y la concupiscencia viciosa, o sea, el combate de la carne contra el espíritu. Quien, pues, desea volver a la recuperación y asimilación de la justicia original, es menester que empiece de inmediato allí donde terminó y se detuvo la ruina: esto es, desde la sujeción de la carne bajo el espíritu, luego desde la sujeción de la parte sensitiva bajo la razón, y finalmente desde el sometimiento de la razón a Dios o a la ley divina. De aquí dice el Apóstol: *No primero lo espiritual, sino lo animal, y luego lo espiritual* (1 Corintios 15, 46).

Es, pues, menester castigar, domar y someter al espíritu la carne (ibíd. 15; Gálatas 5, 17), para que no tenga concupiscencia contra el espíritu; es decir, que en el comer, beber, vestir y demás cosas que a ella pertenecen, no busque el placer, la curiosidad ni la superfluidad, sino solo la necesidad; que no sea gravada por la crápula o la embriaguez (Lucas 21, 34; Romanos 13, 14), ni se lleven a cabo los cuidados de la carne en sus concupiscencias, antes bien—según el Apóstol—la carne con sus vicios sea crucificada cada día (Gálatas 5, 24). No amemos carnalmente nuestra vilísima carne, sino que, así como ha

sido y sin cesar es para nosotros ocasión de muchísimos males—siendo uno de los tres enemigos de nuestra alma, que son el mundo, la carne y el diablo—, así la refrenenemos, tribulemos y obliguemos con discreción y fortaleza a servir al provecho de nuestra alma, en vigilias, abstinencias, sed, hambre, frío y disciplina. Luego los movimientos, afecciones o pasiones de la parte sensitiva han de ser frenados por el juicio de la razón para que no crezcan desmedidamente: lo cual se consigue por la adquisición y el ejercicio de las virtudes morales. Hechas estas cosas, la razón y la voluntad han de ser sometidas a la ley divina en todo lo que ha de creerse, amarse, hacerse y evitarse. Y reformadas así las potencias del alma y establecidas en el bien y en la verdad, morarán en nuestra mente la verdadera tranquilidad y la paz interior: tanto mayor y más estable, cuanto más hayamos crecido en las sujeciones antes dichas.

De aquí dice Isidoro: «La paz del hombre y su verdadera libertad consiste en que la carne sea regida bajo el juicio del alma, y el alma sea gobernada bajo la presidencia de Dios.» Y Casiodoro también, siguiendo a Séneca: «La verdadera paz—dice—es litigar contra los vicios y tener concordia con las costumbres honestas.» Concordemos, pues, siempre en los bienes, siguiendo no el propio sentir sino la doctrina de Cristo, *solícitos de guardar la unidad del espíritu en el vínculo de la paz* (Efesios 4, 3): porque, como testifican Bernardo y Casiodoro, no puede hallarse forma más expresa de la vida angélica que la unidad y concordia de la vida en común. Pues por ella merecemos ser conducidos a la unión beatífica con Dios y a la verdad e igualdad de la bienaventuranza angélica, pues dice el Apóstol: *Buscad la paz con todos, y la santidad, sin la cual*

nadie verá a Dios (Hebreos 12, 14). Por eso dice san Bernardo: «Jamás condujo Dios a nadie a la paz de los Bienaventurados que hubiera vivido aquí sin paz.» Y el venerable Beda: «Jesús, resucitando de entre los muertos, encomendó la paz a sus discípulos (Juan 20, 19. 21. 26), para mostrar que han de ir a su visión quienes guardan la concordia de la paz en el corazón y en el cuerpo.» Cumplamos, pues, cuanto cumplidamente podamos, lo que enseña Isidoro: «Ama la paz, guarda la paz con todos; invita a la paz a quienes la odian, reconduce a la concordia a quienes disienten: pues por esto serás hijo de Dios, y Dios se reconciliará contigo.»

Ansí pues, como se sigue de todo lo ahora demostrado, por la buena conciencia se llega a la paz interior. ¿Cómo puede haber paz para quien tiene contiendas y pleito en la casa de su conciencia, para quien todas las cosas, tanto las buenas como las malas, se convierten en mal, para quien yace en las espinas de los vicios, a quien el gusano de la conciencia roe, y quien carga con el peso del diablo? Por eso confiesa Agustín: «Los pacíficos en sí mismos son quienes, ordenando todos los movimientos de su alma y sometiéndolos a la razón, y teniendo domadas las concupiscencias carnales, se hacen reino de Dios, en el cual todo está tan ordenado que lo que hay de más excelente en el hombre—a saber, la mente y la razón—impere sobre lo demás que nos es común con las bestias, y ella misma se someta a lo más poderoso, esto es, a Dios.» De aquí vuelve a decir Agustín, comentando a Juan: «Tenemos ahora alguna paz, cuando nos deleitamos en la ley de Dios según el hombre interior (Juan 14, 27; Romanos 7, 23); mas no es plena, porque vemos otra ley en nuestros miembros que

repugna a la ley de nuestra mente.» Pues ahora no es posible a nadie llegar a que la ley de la carne, que está en los miembros, quede del todo extinguida.

Esta es, pues, la paz verdadera, interior y dulcísima, por la que cada día suspiramos, la que Cristo, al partir, dejó y dio a sus discípulos, y la distinguió de la paz de los hombres mundanos, diciendo: *La paz os dejo, mi paz os doy; no como el mundo la da, yo os la doy* (Juan 14, 27). El mundo, en efecto—a saber, los amadores de este vano siglo—, da una paz vana, carnal y secular, que es cierta fruición perversa de deleites, riquezas, honores y cosas semejantes que miran a la prosperidad mundana, y desea remover los obstáculos de esta paz; Cristo, en cambio, da una paz enteramente contraria, enseñando a menospreciar las cosas antes dichas y a reposar solo en las divinas. Ahora bien, según Agustín, cuando Cristo dijo *La paz os dejo*, no añadió *mía*: porque ahora concede a sus elegidos la paz imperfecta en la que combaten contra el enemigo y prevalecen; y tal paz Él mismo no la tiene ahora, pero tal es ahora la que nos conviene. Mas diciendo *Mi paz os doy*, añadió *mía*: porque en lo porvenir nos dará la paz perfecta y plena en la que reinaremos sin enemigo que nos combata, cual la que Él mismo tiene ahora. De aquí escribe Gregorio en el libro sexto de los *Morales*: «Nuestra paz comienza con el deseo del Creador y se perfecciona con la visión manifiesta de Él. Plena será entonces, cuando nuestra mente no sea cegada por la ignorancia ni sacudida por los ataques de su carne: cuyos comienzos tocamos cuando sometemos la mente a Dios o la carne a la mente.»

Ha de considerarse además que la tranquilidad de la mente antes descrita, que se llama paz interior, es el sábado

espiritual, o sea, el reposo del alma que vaca a Dios sin el tumulto de los vicios y sin el estrépito de las afecciones y pensamientos vanos: de cuyo sábado interior fue figura y sacramento aquel sábado legal que mandaba celebrarse exteriormente. De este sábado del alma dice el Apóstol: *Luego queda un reposo sabático para el pueblo de Dios* (Hebreos 4, 9). Del cual sábado carecen ciertamente todos los mundanos, que tan enredados están en las cosas terrenas que no pueden vacar a Dios con la mente quieta. Por ende, para que el Espíritu Santo nos ilumine para conocer y caminar los itinerarios virtuosos que conducen en breve a la paz santa, oremos a Dios con Zacarías, cuya alabanza está en el Evangelio (Lucas 1, 6): *Iluminar a los que están en tinieblas y en sombra de muerte, para encaminar nuestros pies por la senda de la paz* (Lucas 1, 79).

¡Oh cuán alegremente, con cuánta prontitud, afecto y dulzura sirve a Dios quien ha llegado a la quietud de la mente antes dicha y al sereno sábado del corazón! Breve le resulta en verdad todo el tiempo que emplea en el servicio divino, pues de muy buen grado hace todo lo que hace; y por eso no percibe ni advierte la demora del tiempo: así como también a los voluptuosos y vanos, que sin temor cometen el mal, breve parece todo el tiempo que dedican al placer y a la vanidad (Eclesiastés 8, 11).

Esforcémonos, pues, no solo según nuestro propio parecer, sino según la verdad inviolable, en ser pacíficos, guardándonos sobre todo de que, si nosotros mismos hemos recibido injuria u ofensa, seamos difíciles de apaciguar. Pues, como dice Bernardo, hay quienes, si ven a alguien siquiera levemente escandalizado, se preocupan en gran manera de cómo reducirle a la paz; y parecen pacíficos,

salvo que su turbación—si acaso vieren que algo se hace o dice contra ellos—podrá ser apaciguada más tardíamente y con mayor dificultad que la de cualquier otro: los cuales, si verdaderamente amasen la paz, no hay duda de que la buscarían para sí mismos. Por eso dice también san Bernardo: «La paz sea nuestra de parte nuestra, de tal suerte que no nos turbemos a nosotros mismos; y todo cuanto parece amenazarnos desde fuera no aterra, porque no daña. Pues, por el contrario, por mucho que lo exterior aparezca lisonjero, no hay consuelo alguno verdadero si en el interior —lo que Dios no quiera—hubiere germinado la semilla de la discordia.»

ARTÍCULO XIV.

Que así como es impiísimo corromper la paz espiritual y buena, así es útil destruir la paz viciosa.

Tened paz, y el Dios de la paz y del amor estará con vosotros. (2 Corintios 13, 11.)

Como ya ha quedado de manifiesto, así como los pacíficos son llamados con razón hijos de Dios, así los destructores, adversarios y émulos de la paz interior y de la santa concordia son llamados merecidamente hijos de los demonios [Art. XII; Mateo 5, 9]. Finalmente, la sagrada Escritura detesta con la mayor vehemencia la siembra de la discordia. De aquí se halla en el Eclesiástico: *El murmurador y el de doble lengua sea maldito, pues a muchos que tenían paz los perturbó. El hombre iracundo enciende la contienda, y el hombre pecador perturba a los amigos* (Eclesiástico 28, 15. 11). De aquí dice Salomón en los Proverbios: *Honra es para*

el hombre apartarse de las contiendas (Proverbios 20, 3). Y de nuevo dice la Escritura: *El alma del Señor aborrece a quien siembra discordia entre los hermanos* (Proverbios 6, 16). De aquí también enseña el Apóstol que hay que apartarse de quienes causan disensiones y escándalos (Romanos 16, 17).

Ahora bien, siendo la concordia viciosa, carnal y secular, y la paz inicua, el acuerdo de algunos en el mal y el reposo seguro y no combatido en los vicios, es cosa cierta que engendran muchos y gravísimos pecados, impiden los bienes y oprimen a los justos. Es, pues, óptimo destruir tal paz y concordia, con tal que pueda hacerse sin peligro de un mal mayor: ha de guardarse, en efecto, de que la ruptura se haga peor. Por esto dice Gregorio: «La concordia de los malos es contraria a la paz de los buenos; y así como es deseable que los buenos tengan paz entre sí, así es deseable que los malos sean discordes: pues el camino de los buenos queda impedido si no se divide la unidad de los malos.» Lo mismo afirma Agustín, quien añade también: «A veces los malos se hacen óptimos por la discordia, conociendo lo que son y lo que serán. Pues mientras son atribulados y su rostro es cubierto de ignominia, buscan a veces el nombre del Señor (Salmo 83, 17): lo que en tiempo de paz no hicieron o despreciaron.» Y de nuevo dice: «Así como es muy de lamentar la discordia entre los buenos, así ha de dolerse mucho cuando hay paz entre los malos: pues entonces aumentan todos los males y los peores; mientras que cuando viven en discordia, entonces el mundo se tranquiliza de algún modo.»

De aquí habla Cristo en el Evangelio: *No vine a poner paz* (Mateo 10, 34). Y el apóstol Pablo, sabiendo que los

fariseos y saduceos eran concordes en perseguirle, interrumpió su concordia de tal suerte que comenzaron a litigar entre sí (Hechos 23, 6 y ss.), según se refiere más extensamente en los Hechos. Con todo, en tal división de la paz y concordia impía, es menester que sea recta la intención de quien divide e introduce la discordia, y que desee solo retraer a los impíos del pecado.

ARTÍCULO XV.

De las cosas que hacen encomiable la paz.

Vuelva el Señor su rostro hacia ti y te dé la paz. (Números 6, 26.)

Arriba se dijeron muchas cosas acerca de la dignidad y las alabanzas de la paz, desde la consideración de la paz misma en sí misma [Art. XII]; ahora han de ponderarse las que de modo incidental, ocasional o circunstancial pertenecen a los elogios de la paz. De éstas, la más principal es que Cristo mandó a sus discípulos que anunciasen ante todo la paz, saludando con la imprecación de paz. De aquí dice en Lucas: *En cualquier casa que entrareis, decid primeramente: La paz sea a esta casa* (Lucas 10, 5). Segunda: que Cristo declaró que la paz es el bien final, o de algún modo el fin de toda su doctrina, conforme a aquello de Juan: *Estas cosas os he hablado para que en mí tengáis paz* (Juan 16, 33). Lo cual, según Agustín y Beda, se recibe no solo de las palabras que dijo Jesús en aquel sermón pronunciado el día de la Cena, sino de toda su predicación.

La tercera es la copiosa exhortación de la Escritura del Viejo y del Nuevo Testamento a la paz. Cuyos testimonios

de Escritura ya han sido aducidos en abundancia [Art. XII-XIV]. La cuarta es que todos apetecen naturalmente la paz, como declararé más plenamente en un artículo especial. La quinta es que el testamento final de Cristo fue testamento de paz. Pues ya inminente la pasión, al ir a apartarse de sus discípulos, dijo: *La paz os dejo, mi paz os doy* (Juan 14, 27). Y es que los hombres al morir acostumbran dejar a quienes aman algunos bienes, y mayores a los más queridos. Por lo cual, al dejar Cristo la paz a sus amantísimos Apóstoles, mostró que la paz es algo óptimo. Así como, pues, un hijo se entristecería si se viese desheredado de los bienes paternos, así merecería dolerse en sumo grado el cristiano si se reconociese despojado del bien de la paz interior. En lo cual han de ser reprendidos no ya solamente quienes rehúsan reconciliarse con otros, sino además quienes no se dignan reconciliarse a no ser que el otro primero pida la paz y el perdón.

La sexta es que la paz, según Agustín, es el fin y la consumación de las virtudes. La séptima es que todos los Santos oraron especialmente a Dios por la paz. La octava es que la paz incluye y comprende de algún modo todas las virtudes. De aquí, comentando aquello de *La paz sobre Israel*, afirma la Glosa: «Con una sola palabra lo dice todo: quien no tiene paz, es desgraciado; quien la tiene, es bienaventurado» (Salmo 124, 5). La novena es que la paz es especialmente el lugar y el lecho de Dios en los corazones de los elegidos, conforme a aquello del Salmo: *Su lugar ha sido hecho en la paz* (Salmo 75, 3). La décima es que el Hijo de Dios nos compró la paz a tan alto precio, a saber, con su preciosísima sangre. Por eso dice Crisóstomo: «Hablamos en favor de la paz, por la cual el Hijo de Dios padeció, fue

crucificado y sepultado; la cual nos dejó como herencia completa: pues quiso morir para reconciliarnos con el Padre; quiso como contraer matrimonio con la naturaleza humana, para que la paz fuese restaurada en el mundo; aún hoy está dispuesto a comprar la paz de los pecadores con el reino de los cielos.»

La undécima es que la paz dispone sobre todo la mente para la clarísima contemplación. Pues así como el agua turbada no representa la imagen, así el corazón turbado no ve claramente, según Gregorio (Mateo 5, 9). La duodécima es que la paz es contada por Cristo entre las bienaventuranzas, y llamada por el Apóstol fruto del espíritu (Gálatas 5, 22). Y además, que la paz presente es la prenda de la paz plenísima futura en la patria, y que la paz es de manera tan singular grata a Dios y a los hombres.

ARTÍCULO XVI.

De las cosas idóneas y más acomodadas para alcanzar, conservar y perfeccionar la paz.

Apártate del mal y haz el bien, busca la paz y síguela, dice el Salmista. (Salmo 33, 15.)

Como el amor y el deseo del bien hacen la mente amorosa, abierta y capaz de su amado, lo primero que vale para obtener, guardar y consumar la paz es el amor o deseo de la paz: pues si la mente no aprecia tanto bien con afecto y no lo desea fervorosamente, no es digna de recibirlo de Dios.

Lo segundo es la oración confiada e incesante por la paz. Pues Dios no quiere—según Eusebio de Emesa—que

sus dones muy dignos se nos envilezcan por la excesiva facilidad de hallarlos; antes bien, cuanto más alta es la perfección, tanto más de corazón e infatigablemente es menester orar por ella, con grandísima confianza y entera caridad hacia Dios y el prójimo. Por eso dice el Salmista: *Rogad por las cosas que son para la paz de Jerusalén* (Salmo 121, 6); y Santiago: *Pida en fe, sin dudar* (Santiago 1, 6). Mas como enseña el Salvador, *es menester orar siempre y no desmayar* (Lucas 18, 1).

Lo tercero es el apartamiento de la culpa. Pues quien permanece en mal propósito y en afección de pecar, pone obstáculo a la gracia de Dios y se muestra incapaz de la paz interior. Por eso está escrito: *El que aparta su oído para no oír la ley, su oración será abominable* (Proverbios 28, 9). Y en Job se halla: *Si orares al Omnipotente, si anduvieres limpio y recto, al punto velará sobre ti* (Job 8, 5-6). Y en Juan: *Sabemos que Dios no oye a los pecadores; pero si alguno es adorador de Dios y hace su voluntad, a éste oye* (Juan 9, 31). Lo cual ha de entenderse de los pecadores impenitentes. Ansí también servir fielmente a Dios merece también la pacificación de los enemigos, como se lee en los Proverbios: *Cuando los caminos del hombre agradan al Señor, aun a sus enemigos los convierte en paz* (Proverbios 16, 7). Por eso esforcémonos en obedecer los preceptos divinos y conformar nuestra voluntad a la del Creador, pues la paz es anunciada *a los hombres de buena voluntad* por los ángeles (Lucas 2, 14). Y quien no se somete a Dios, en cuanto está de su parte le resiste. No es, pues, partícipe de la paz, pues está escrito: *¿Quién es sabio de corazón y fuerte en poder? ¿Quién le resistió y quedó en paz?* (Job 9, 4.) También en Isaías: *Vendrán a Él y serán confundidos todos cuantos le*

resisten (Isaías 45, 24). Y el Salmista: *He aquí que tus enemigos, Señor, he aquí que tus enemigos perecerán, y serán dispersados todos los que obran iniquidad* (Salmo 91, 10). Mas a la voluntad sometida a Dios, a quien place lo que place a Dios, nada se opone, así como tampoco a la voluntad divina.

Lo cuarto es la mansedumbre, que refrena la ira, pues dice el Salmógrafo: *Los mansos heredarán la tierra y se deleitarán en abundancia de paz* (Salmo 36, 11). En los mansos, en efecto, no hay inflamación de ira que se mueve a la venganza; antes bien, en las adversidades conservan la tranquilidad y están apaciguados de ánimo.

Lo quinto es la paciencia, que modera la tristeza. Pues el paciente no se turba ni se entristece (Santiago 1, 2) a causa de las injurias y las adversidades, antes al contrario, tiene por sumo gozo el haber caído en diversas tentaciones. Mas la ira y la tristeza desordenada se oponen vehementemente a la paz y a la concordia. Por lo cual dice Salomón en los Proverbios: *¿Quién podrá soportar al de ánimo fácilmente airadizo?* (Proverbios 19, 11.)

Lo sexto es la ocupación moderada. Pues el ocioso en verdad no tiene paz verdadera, ya que la pereza es impaciente de sí misma, según enseña Séneca. Y Salomón en los Proverbios: *Los deseos matan al perezoso, porque sus manos no quisieron trabajar en nada* (Proverbios 21, 25). Igualmente la ocupación excesiva impide la paz. Por eso se lee en el Eclesiástico: *Hijo, no sean muchas tus actividades* (Eclesiástico 11, 10); y en Jeremías: *Porque hizo más de lo que podía, por eso pereció* (Jeremías 48, 36). Y de nuevo está escrito en el Eclesiástico: *El que se esfuerza en hacer muchas cosas caerá en condenación* (Eclesiástico 29, 26). Por eso en

los Proverbios se dice: *El que es apresurado de pies tropezará* (Proverbios 19, 2).

Lo séptimo es no entrometerse en lo que no le incumbe. De aquí se dice en el Eclesiástico: *En lo que no te molesta, no contendas* (Eclesiástico 11, 9). Y Salomón dice: *El que se dilata provoca altercados* (Proverbios 28, 25). De aquí se dice vulgarmente: «El que en muchas cosas se entromete, en muchas ha de responder.» Por eso se turba y turba.

Lo octavo es la sabiduría saludable. Pues el varón erudito, como afirma Salomón, es fuerte y suave para consigo mismo (Proverbios 24, 5; Eclesiástico 37, 22). Y en el capítulo tercero de Santiago está escrito: *La sabiduría que viene de arriba, primeramente es casta, luego pacífica, moderada, persuasible, consintiendo el bien, llena de misericordia y de buenos frutos* (Santiago 3, 17). Pues propio del sabio es ordenar; y a la ordenación sigue la paz.

Lo noveno es la custodia del corazón, como está escrito: *Con toda guarda guarda tu corazón* (Proverbios 4, 23).—Lo décimo es la taciturnidad. Pues quien guarda su boca guarda de angustias su alma, y quien modera sus labios es prudentísimo, conforme a las Escrituras (Proverbios 21, 23; 10, 19). Y vulgarmente se dice: «El que de todo calla, de todo tiene paz.» Mas quien considera que Cristo es su abogado y juez, a Él le encomienda su causa.

Lo undécimo es la humildad. Pues entre los soberbios siempre hay altercados; y donde hubiere soberbia, allí habrá también contumelia; mas donde humildad, allí también sabiduría: como se dice en los Proverbios.—Lo duodécimo es hacer todas las cosas en su lugar y tiempo convenientes. *Todas las cosas tienen su tiempo* (Eclesiastés 3, 1). Y el

Apóstol dice: *Todo se haga entre vosotros con orden* (1 Corintios 14, 40).—Lo decimotercero es la preconsideración. Por lo cual enseña la Escritura en el Eclesiástico: *Antes de toda acción, preceda en ti el consejo estable* (Eclesiástico 37, 20). Y el Apóstol dice: *Sin prejuicio nada hagas*, esto es, sin juicio previo (1 Timoteo 5, 21). Y también en el Eclesiástico se enseña: *Hijo, sin consejo nada hagas, y después de hecho no te arrepentirás* (Eclesiástico 32, 24).

Todas estas cosas ahora enumeradas contribuyen singularmente a la paz, por cuanto son inductivas de la quietud y la tranquilidad, y exclusivas de la turbación, el desorden y la inestabilidad. Con todo, hay muchas otras cosas igualmente útiles para lo mismo: a saber, el celo de la justicia, la oración frecuente, la diligente consideración de la paz—esto es, cuán digna, buena y dulce sea—, y también cuán penosa, deshonrosa y dañosa es la turbación, la disensión o la litigación contraria a la paz.

ARTÍCULO XVII.

De las cosas que se oponen a la paz y la expulsan y arrebatan.

Si fuere posible, en cuanto está de vosotros, tened paz con todos los hombres. (Romanos 12, 18.)

Como la paz interior no se tiene sin la caridad infusa y la gracia, es cosa cierta que todo pecado mortal se opone y es contrario a la paz de tal suerte que la expulsa, quita o impide. Además, siendo la paz el efecto propio de la caridad, el rencor o el odio y los demás vicios directamente

contrarios a la caridad se oponen especialmente a la paz, arrebatando la que se tiene o impidiendo la que ha de tenerse. Por igual razón, siendo—según Isaías—la paz obra de la justicia, en cuanto removedora de los impedimentos de la paz (Isaías 32, 17); y siendo—según el Apóstol—la prudencia del espíritu, esto es, la prudencia espiritual, que es la sabiduría, vida y paz: no esencialmente, sino causalmente, es decir, causa de la vida y de la paz; por eso la imprudencia o insipidez y la injusticia, con los vicios bajo ellas contenidos y contrarios a la prudencia y a la justicia—como el robo, el hurto, la estupidez—, se oponen sobre todo a la paz y la destruyen. Estas cosas, en efecto, engendran principalmente la inquietud, la turbación y el desorden.

Además, siendo la paz tranquilidad de la mente, en cuanto a su género se le oponen la guerra, el pleito, el tumulto, la inquietud; y en cuanto a su especie se le oponen la disensión, la turbación del corazón, la angustia. Pero también aquellas cosas que manifiestamente incluyen cierto desorden, ímpetu, inquietud o penalidad—como son la ira, la impaciencia, el temor, la tristeza, la pusilanimidad, la desesperación—se oponen no mediocremente a la paz y la corrompen. También la codicia o avaricia demasiado excesiva es gran impedimento de la paz. Por lo cual Agustín cita a aquel famoso gentil, a saber, Séneca, que dice en sus *Proverbios*: «Los hombres llevarían una vida muy quieta en la tierra si se quitasen de entre las cosas de todos estos dos vocablos: *mío* y *tuyo*.» De aquí dice Agustín: «¡Oh bienaventurada pobreza, llena de ubérrima paz, en todo lugar segura, en todo lugar ilesa, en todo lugar amiga de todos! Quien te ama, ama la paz verdadera; quien no te ama, desconoce toda tranquilidad.» Finalmente, testifica

Gregorio: «¿Qué hay más inquieto que arder en deseos de las cosas terrenas? ¿Y qué hay más quieto que no apetecer nada de este mundo?»

Por último, cuánto destruyen la paz la soberbia y la ambición se conoce por las palabras del grande y devotísimo Bernardo, que dice: «Mientras los hombres usurpan la gloria, turban (Salmo 194, 4) la paz. Solo se debe la gloria a Quien solo hace maravillas. Ahora bien, con nuestra estirpe se lleva bien si se nos da gozar de la paz de Dios, de la paz con Dios. ¿De qué modo, pues, subsistirá la paz de los hombres delante de Dios o con Dios, si junto a los hombres no puede estar segura la gloria de Dios? ¡Oh necios hijos de Adán, que menospreciando la paz y apeteciendo la gloria, pierden tanto la paz como la gloria! *Mi gloria*—dice el Señor (Isaías 42, 8; 48, 11)—*no la daré a otro. ¿Qué nos darás, pues, Señor? ¿Qué nos darás?* La paz—dice (Juan 14, 27)—*os doy, la paz os dejo.* Me basta; recibo con agradecimiento lo que dejas, y te dejo lo que retienes. Quiero la paz, deseo la paz, y nada más. A quien no le basta la paz, Tú no le bastas. Tú eres (Efesios 2, 14) nuestra paz, la paz que me es necesaria. Me basta reconciliarme contigo. Renuncio del todo a la gloria, y no soy invasor sacrílego de tu gloria. Tuya sea, Señor, tuya sea tu gloria ilesa. Conmigo va bien si tuviere la paz.»

Establece san Bernardo la diferencia entre el apaciguado, el paciente y el pacífico, diciendo: «Hay un hombre apaciguado, que devolviendo bien por bien, en cuanto está de él, no quiere dañar a nadie. Hay otro paciente, que no devolviendo mal por mal, es capaz también de soportar al que le daña. Y hay también un pacífico, que devolviendo bien por mal, tiene presto además el hacer bien

al que le daña. El primero, en cuanto está de él, tiene la paz; el segundo la conserva; el tercero la hace. El primero es pequeño y fácilmente se escandaliza; el segundo *en su paciencia posee su alma* (Lucas 21, 19); el tercero gana las almas de muchos. Feliz es este pacífico, quien, seguro de la paz y el amor de su corazón, se preocupa piadosamente de cómo concordar de verdad a los que disienten, y se esfuerza en reducir a la paz a todos cuantos puede; y lo que no puede cumplir con sus propias fuerzas, procura obtenerlo de Dios con oraciones, o procurarlo por la solicitud de otros.»

ARTÍCULO XVIII.

Que por la paz interior la mente devota viene a ser lecho del verdadero y sumo Salomón, es decir, del Hijo unigénito de Dios, y aún de la superdignísima Trinidad toda entera.

Entrando en mi casa, reposaré con ella: porque su trato no tiene amargura, ni su convivencia hastío, sino alegría y gozo. (Sabiduría 8, 16.)

Como los dones se adaptan a las bienaventuranzas, suele adaptarse la sabiduría a la paz, pues los pacíficos preparan a Dios lecho en el aposento de su corazón, de tal modo que son como secretarios y camareros de Dios, a quienes revela lo incierto y oculto de su sabiduría (Salmo 50, 8). De quien dice el Salmista (Salmo 75, 3): *Su lugar fue hecho en la paz*; y de nuevo (Salmo 4, 9): *En paz me acostaré y dormiré.*

Y es que, por el hecho de que el alma se asemeja a Dios, se hace capaz de la inhabitación divina: pues la semejanza es

causa de la unión. Mas por la paz la mente se hace semejantísima a Dios (Mateo 5, 9): por lo cual los pacíficos son llamados especialmente [Art. XII] hijos de Dios, como se ha mostrado. Dios, en efecto, es el único que es del todo y de todos modos quieto, de tal suerte que ningún movimiento le compete. Pues todas las demás cosas se mueven hacia Él como hacia su fin. De aquí, según Agustín, solo Dios tiene la inmutabilidad de todos modos. Siendo, pues, la mente creada aquietada por la paz en Dios sobre todo, y siendo en la patria inmovilizada en Él, es cosa cierta que por la paz se le asemeja preferentemente y se hace digna de su morada. (Isaías 57, 15; 66, 1-2.) De aquí que Él mismo pregunta por Isaías: *¿Sobre quién reposará mi espíritu, sino sobre el quieto y el humilde?* Y de nuevo testifica Isaías (Isaías 30, 15): *Si os volviereis y estuviereis quietos, seréis salvos.* Y el Apóstol: *Procurad estar quietos* (1 Tesalonicenses 4, 11).

Mas así como la paz temporal no excluye los torneos, los trabajos y los hurtos—antes bien, en tiempo de paz tales cosas se hacen con más frecuencia—, así también la paz de este estado y tiempo (2 Corintios 5, 6) en que somos peregrinos lejos del Señor, no excluye el combate entre la carne y el espíritu, ni los ataques del mundo y el demonio, ni tampoco las diversas adversidades e incomodidades del cuerpo. Por ende, si tales cosas nos acontecen, no nos quejemos de haber perdido la paz interior, sino recordemos al apóstol Pablo, que sin duda no careció de paz interior, y que escribiendo de sí mismo dice que estuvo (2 Corintios 11, 23. 27) en trabajos muy abundantes, en cárceles más que los otros, en azotes más allá de toda medida, en muertes frecuentes, en hambre y sed y muchos ayunos, en frío y

desnudez. Mas así como, surgida la tempestad en la región elemental, permanece la serenidad en la región celeste, así, surgida la inquietud de las tentaciones, pasiones y tribulaciones en la parte inferior de nuestra alma, permanezca la pureza, la quietud y la ecuanimidad en la parte superior de ella, es decir, en la razón, para que no se aparte de Dios por el consentimiento ilícito: porque entonces ninguna adversidad le dañará si ninguna iniquidad le domina.

Además, en tiempo de paz de nuestro pecho, guardémonos con la mayor vigilancia de que las negligencias cotidianas, los deslices furtivos, las charlas superfluas y los demás males veniales—que los negligentes, los poco temerosos y los que pasan superficialmente los tienen por pequeños en sí mismos—no penetren poco a poco en nuestra mente cual pequeños ladrones y ladronzuelos que entran por una estrecha abertura, y con su muchedumbre la abrumen y abran la puerta mayor a los grandes ladrones, a saber, el consentimiento a las culpas mortales, que no puede evitar quien cada día no aparta, enmienda y corrige los pecados veniales.

Tenga, pues, nuestra alma paz interior de continuo, para que sea verdaderamente esposa de Cristo, a quien abrace dentro de sí siempre con los amorosos brazos y los castísimos abrazos de la más sincera dilección, diciendo aquello de los Cantares: *En mi lecho por las noches busqué al que ama mi alma* (Cantares 3, 1); y también: *Le hallé y le retuve, y no le soltaré* (Cantares 3, 4). Y es que nuestra alma está entre Dios y el diablo como una mujer entre el marido legítimo y el adúltero. El marido le manda que solo a él se una; el adúltero le persuade a que también a él se junte. Si

consintiere a su marido, será legítima y honesta, y parirá hijos legítimos; mas si admite al adúltero, será adúltera, impúdica y torpe, y engendrará hijos adulterinos. Así Dios manda al alma que fiel solo a Él se una; el diablo en cambio le sugiere que se adhiera a él. Si, pues, solo a Dios se adhiriere y recibiere la inspiración del Espíritu Santo como buena semilla, será su amada esposa y legítima esposa, y engendrará hijos legítimos, a saber, pensamientos, afecciones buenas y obras virtuosas; mas si consintiere al demonio, será su adúltera, y parirá la peor semilla. Por eso afirma Agustín que toda alma es o esposa de Cristo o adúltera del diablo. ¿Qué es, en verdad, la infeliz felicidad de este mundo y su paz inquieta, sino la carta de divorcio dada al alma—como a esposa adúltera—por el Señor Dios que la abandona y la rechaza? ¿Qué otra cosa es sino el alimento concedido al enfermo que camina hacia la muerte por el médico que ha perdido la esperanza? ¿Qué otra cosa es sino la licencia de jugar concedida por el maestro que ya no se preocupa? ¿Qué otra cosa es sino el pequeño regalo dado por el padre que deshereda? Por lo cual habla Dios al pueblo réprobo y condenado por el Profeta (Ezequiel 16, 42): *Mi celo se apartará de ti, y no me enojaré más contigo*; y en el Salmo (Salmo 80, 13): *Los entregué a los deseos de su corazón, caminarán en sus invenciones.*

ARTÍCULO XIX

Si todas las cosas desean naturalmente la paz.

Alaba, Jerusalén, al Señor; alaba, Sión, a tu Dios, que pone la paz en tus confines. (Salmo 147, 12. 14.)

Así como toda criatura racional apetece naturalmente la felicidad y el gozo, así también la paz. Pues todo ente desea naturalmente su propia perfección. Esto, sin embargo, ha de entenderse de la felicidad, el gozo y la paz según su razón general, o de ellos tomados de la manera más universal. Pues no todos los hombres, ni los ángeles malos, apetecen la verdadera felicidad, la paz interior y el gozo espiritual; y sin embargo apetecen cierta felicidad y alguna paz. Pues desean aquel bien que más place a su afecto, o que a su razón parece sumo: el cual no es el bien verdadero, sino el aparente; y en la adopción de tal bien desean aquietarse. De aquí habla Agustín a los Hermanos del yermo: «La buena paz es odiada por los malos.»

Mas que la paz tomada en general sea deseada o amada por todos, lo confiesa Agustín diciendo: «No hay nadie que no quiera tener paz. Pregunta a todos si desean la paz. Todos a una voz responderán: Esto deseamos, esto amamos, esto queremos.» De aquí afirma Agustín en el libro diecinueve de *La ciudad de Dios*: «Así como no hay nadie que no quiera gozar, así no hay nadie que no quiera tener paz. Y es que también quienes quieren guerras, no quieren otra cosa sino vencer: desean, pues, llegar por la guerra a una paz gloriosa. ¿Qué otra cosa es la victoria sino la sujeción de los que resisten? Lo cual hecho, habrá paz.» Finalmente, como allí mismo sostiene Agustín, la soberbia imita a Dios de modo perverso. Pues aborrece la igualdad con sus compañeros bajo Dios, y quiere imponerles su dominación en lugar de Dios: aborrece, pues, la paz justa de Dios, y ama su propia paz injusta. No puede, sin embargo, dejar de amar alguna clase de paz. *Ningún* (Proverbios 13,

10) *vicio es tan contrario a la naturaleza, que borre los últimos vestigios de ella.*

Es cosa cierta, por tanto, que aunque entre los soberbios haya siempre altercados y nunca paz verdadera, apetecen no obstante cierta paz. Es más, quienes se matan a sí mismos de la manera más criminal e insensata, se matan por eso, para escapar con una muerte breve a las miserias de la vida presente.

Además, según Tomás en la segunda parte de la segunda [parte de la *Suma*], cuestión veintinueve [art. 2], por el hecho mismo de que el hombre apetece algo, se sigue que apetece también conseguir ese bien que desea, y por consiguiente la remoción de lo que impide la consecución. Ahora bien, la consecución del bien deseado puede ser impedida por el apetito contrario tanto de uno mismo como de otro. Y la contrariedad de ambos apetitos queda suprimida por la paz. Por tanto, es necesario que todo ser apetente apetezca la paz, en cuanto desea llegar tranquila y sin impedimento a lo que apetece: en lo cual consiste la razón de la paz.—Y el modo como compete diversamente el apetecer la paz ha sido dicho arriba.

Mas contra esta verdad de que se ha dicho que todas las cosas apetecen la paz, objeta el divino Dionisio en el capítulo undécimo de *Los nombres divinos*: primero, porque muchos se gozan en la alteridad y la división; segundo, porque muchos se gozan en los pleitos y furias, en los cambios y las inestabilidades.—Al primero responde que la alteridad o división se dice de un modo de la propiedad de cada cosa, la cual ni sería una ni sería algo si no fuese indivisa en sí misma y divisa de las demás en su esencia; y así las cosas no quieren perderla: lo cual también pertenece

al deseo de la paz, pues todas las cosas apetecen tener paz entre sí y que lo que les es propio se les una y no les falte. Pues la paz es conservadora de la propiedad de cada uno según la providencia de Dios que dona la paz.—Al segundo responde que también tales personas están afectadas por ciertas oscuras imágenes del deseo de paz (esto es, participan de una afección deficiente de la paz), porque, muy combatidas y cegadas por sus pasiones y deseando apaciguarlas—aunque neciamente—, creen tener y obtener la paz mediante el cumplimiento de sus deseos, pues se turban al no conseguir los deleites que apetecen.

Queda, pues, claro que—como testifica Agustín en el libro diecinueve de *La ciudad de Dios*—tan grande bien es la paz, que incluso por su contrario, a saber, la guerra, es finalmente buscada. Por lo cual dice en otro lugar: «La voluntad debe tener la paz; la necesidad, la guerra. No se busca la paz para que se encienda la guerra, sino que la guerra se lleva para que se adquiera la paz. Sé, pues, en la guerra pacífico, para que a quienes combates, conduzcas venciendo a la utilidad de la paz.» Y de nuevo: «La necesidad mate al enemigo que combate, no la voluntad. Así como al que resiste y se rebela se le aplica la violencia, así al vencido o cautivo se le debe misericordia, sobre todo a aquel en quien no se teme la perturbación de la paz.»

Por último, como dice Bernardo: «Bienaventurados quienes, no ingratos por su reconciliación y piadosamente solícitos por sus hermanos, trabajan por reconciliar a Dios y a sí cuantos pueden.» Y de nuevo: «¿Con qué alabanzas—dice—y con qué afecto crees que debe abrazarse a aquel hermano que convive sin queja entre los hermanos, guardando con toda solicitud que no haya en él nada que

los demás deban soportar, y soportando con la mayor paciencia todo lo que hay de penoso en los demás? Quien tiene por suyos los escándalos de cada uno, y habla con el Apóstol: *¿Quién enferma, y yo no enfermo?* (2 Corintios 11, 29.) *¿Quién se escandaliza, y yo no me abraso?*»

ARTÍCULO XX.

Instrucción compendiosa sobre la paz y la concordia.

El Dios de la paz os santifique en todo. (1 Tesalonicenses 5, 23.)

Como se recuerda en el tratado de las virtudes llamado *Paraíso del alma* [Alberto], la paz verdadera para con Dios se da cuando los cinco sentidos y el uso de todos los miembros, todo lo interior y exterior, se dispone al querer de la razón, estando la razón totalmente ordenada según la voluntad de Dios. Esta paz se turba cuando se hace algo contra el consentimiento de la razón bien dispuesta. De aquí que alcanza verdadera paz con Dios quien no litiga con voluntad contraria contra los preceptos divinos, quien sigue los mandatos de Dios y dobla su albedrío a cada uno de sus preceptos. Tiene verdadera paz con el prójimo quien guarda con diligencia de no perturbarlo desordenadamente. Y busca también verdaderamente la paz quien, considerándose a sí mismo, encomienda a cada uno al juicio propio y al divino, y, pospuestas todas las preocupaciones por las cosas transitorias, reposa solo en la contemplación de Dios, donde únicamente se halla la verdadera paz. Indicio de la verdadera paz es huir las ocasiones de turbación, a saber, los lugares y las personas de

quienes probablemente se teme que sobrevendrá turbación. No es verdadera paz la que no se tiene por virtud propia sino por la gracia de los demás. De aquí que algunos tienen paz firme mientras no sienten nada contrario; mas cuando ocurre algo que no esperaban y les desplace, pierden de inmediato la paz: y por eso la virtud no está en ellos, sino en quienes, cuando quieren, les quitan la paz. Ahora bien, quien verdaderamente desea la paz no debe advertir de manera desmedida qué hacen o dicen los demás, o si le adulan o le difaman, sino siempre qué hace él mismo, para que la virtud esté en él y nadie pueda turbarlo.

Además, la verdadera concordia para con Dios es unirse a la voluntad divina en la prosperidad y en la adversidad, y conformarse cuanto sea posible con los ejemplos de Cristo y sus divinas costumbres, porque—como dice Crisóstomo—nada es más justo ni más digno que ser el hombre imitador de su Creador. Finalmente, la verdadera concordia para con los prójimos es sentir y pensar con todos y en todos lo mismo en cuanto mira a Dios (Hechos 4, 32), como en la Iglesia primitiva la muchedumbre de los creyentes era de un corazón y un alma. Indicio de la verdadera concordia para con Dios es la pureza de la conciencia, como dice el Apóstol (1 Corintios 4, 4): *De nada me soy consciente.* Indicio también de la verdadera concordia para con los prójimos es cuando alguien se porta en todo de manera tan santa e irreprensible que nadie puede quejarse de él ni hablar mal de él: tales fueron los padres de Juan Bautista (Lucas 1, 6), de quienes está escrito: *Eran ambos justos, caminando en todos los mandamientos y justificaciones de Dios sin tacha.* A lo cual exhorta el Apóstol a Tito (Tito 2, 7-8): *En todo preséntate tú mismo como*

ejemplo de buenas obras, en doctrina, en integridad, en gravedad; con palabra sana e irreprensible, para que el que está en contra no tenga nada malo que decir de nosotros. Indicio de la falsa concordia para con Dios es cuando alguien, descuidando examinar vigilantemente su conciencia, cree ser algo y agradar a Dios cuando en realidad le desplace. Mas quien antepone su propio sentir a los demás y procura siempre atraer tras de sí el sentir ajeno, ¿cómo podrá concordar con los prójimos? (Isaías 5, 21.) No seamos, pues, sabios a nuestros propios ojos, sino dóciles, dirigibles, y considerando continuamente nuestra propia imperfección. Y para que en la paz interior y la santa concordia nos fortalezcamos cada día, deseemos agradar solo a Dios. Procuremos mostrarnos fuertes de ánimo y a la vez constantes en todo trance, como exhorta el Apóstol (1 Corintios 15, 58): *Sed estables e inconmovibles, abundando siempre en la obra del Señor, sabiendo que vuestro trabajo no es vano en el Señor.*

Además, de lo aducido creo que es patente cómo la paz carnal, vana y secular es pecado mortal: a saber, cuando nuestro afecto reposa y se aquieta más en las cosas caducas, terrenas y vanas que en Dios, bien sumo, inmenso e inmutable: pues entonces pone su fin en las cosas creadas. Mas si reposa, se deleita y se aquieta en ellas de modo superfluo, aunque sin apartarse de Dios, será pecado venial.

Por último, para reconocer cuándo la discordia es mortal, ha de advertirse que la buena concordia de que ahora se habla es efecto de la caridad, la cual une en uno los corazones de los diversos, primero y principalmente en el bien divino, y secundariamente en el bien del prójimo. Por tanto, según Tomás en la segunda parte de la segunda

[parte], cuestión treinta y siete [art. 1], como la discordia se opone a la concordia, es cosa cierta que ella misma es pecado. Ahora bien, la concordia es destruida por la discordia de dos maneras. Primera, por sí misma: a saber, cuando alguien por intención y a sabiendas discrepa de otro en el bien divino o en el bien del prójimo en que con el otro debería concordar; y esto es pecado mortal por razón de su género, pues es contrario a la caridad. Segunda, por accidente: a saber, cuando algunos consienten en el bien principal, pero disienten en algunas cosas que están en torno a él, porque uno estima que esto es mejor y otro que aquello; y esta discordia es al margen de la intención, ni es pecado ni repugna a la caridad, a no ser que sea con error acerca de lo que es de necesidad de salvación, o que alguien se adhiera pertinazmente a su propio juicio. La discordia que se lee en los Hechos de los Apóstoles entre Pablo y Bernabé (Hechos 15, 39) no fue pecado, pues era por accidente y no versaba sobre lo que es de necesidad de salvación, como es patente en el capítulo quince de los Hechos.

Siendo, pues, tan excelso el bien de la paz y la concordia, con razón dice el Salmista (Salmo 132, 1): *He aquí cuán bueno y cuán deleitable es que los hermanos moren en unidad.* Más aún: según Jerónimo, por la caridad y la paz los claustros son en la tierra paraíso, y quienes viven en los claustros son ángeles; mas si faltan la caridad y la paz, los claustros son el tártaro, y quienes en ellos viven son demonios. Y de nuevo dice: «Ninguna vida—dice—es peor que vivir juntos en el cuerpo y no en el espíritu.» Sea, pues, siempre en nosotros un solo afecto, una sola fraternidad, una sola voluntad, una sola proporción de costumbres, un

solo gozo, una sola tristeza: que lo que place a uno no desplace al otro; y que por lo que uno se alegra, el otro no se entristezca.

He aquí, queridísimo hermano en Cristo, reverendo señor y doctor, este opúsculo sobre el *Gozo espiritual y la paz interior*, recogido brevemente y con presteza a instancia de vuestra caridad, del mejor modo que Dios auxiliador me fue dado, deseando que vuestra mente quede así piadosamente perfundida desde el cielo de gozo espiritual y experimente la dulzura de la paz interior, de suerte que, menospreciadas las delicias, riquezas y honores de este siglo, alcancéis saludablemente a Cristo por el camino de los consejos y las sendas de la perfección, para gloria y honor del Dios sublime y bendito. Amén.

FIN DE LOS DOS LIBROS
DEL GOZO ESPIRITUAL Y LA PAZ INTERIOR

Del Gozo Espiritual y la Paz Interior

La obra *Del Gozo Espiritual y la Paz Interior* de Don Dionisio Cartujano es un tratado grave y luminoso de la tradición espiritual de fines de la Edad Media, en el que el Doctor Extático guía al alma hacia la verdadera naturaleza del gozo espiritual y de la paz interior que solo en Dios se halla. Nacida de las riquezas contemplativas y teológicas de la tradición cartujana, esta obra distingue con precisión entre el deleite falso y mundano y aquel gozo santo que brota de la caridad, la contemplación y el amor rectamente ordenado a las cosas divinas. No es una obra de mera especulación, sino una doctrina elevada de la vida interior, escrita para conducir al lector del desorden espiritual al recogimiento, la serenidad y la unión con Dios.

Esta traducción pone al alcance del lector moderno un texto largo tiempo confinado a antiguas ediciones de las obras de Dionisio, conservando la seriedad y el movimiento contemplativo del original en un inglés legible. Ordenada en torno a los temas del gozo espiritual y la paz interior, la obra ofrece claridad doctrinal y sabiduría práctica a quienes buscan una vida de oración más profunda. Será de especial valor para estudiantes de teología mística, clérigos, religiosos y lectores serios que deseen recuperar a uno de los grandes maestros espirituales de la tradición cartujana y, por medio de él, un sentido más hondo del descanso del alma en Dios.

Contenido en este libro:

Al Lector · El Gozo Espiritual · La Paz Interior

Claude Sonnet 4.6

Traducción asistida por IA